

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

Георг Лукач

История и классовое сознание

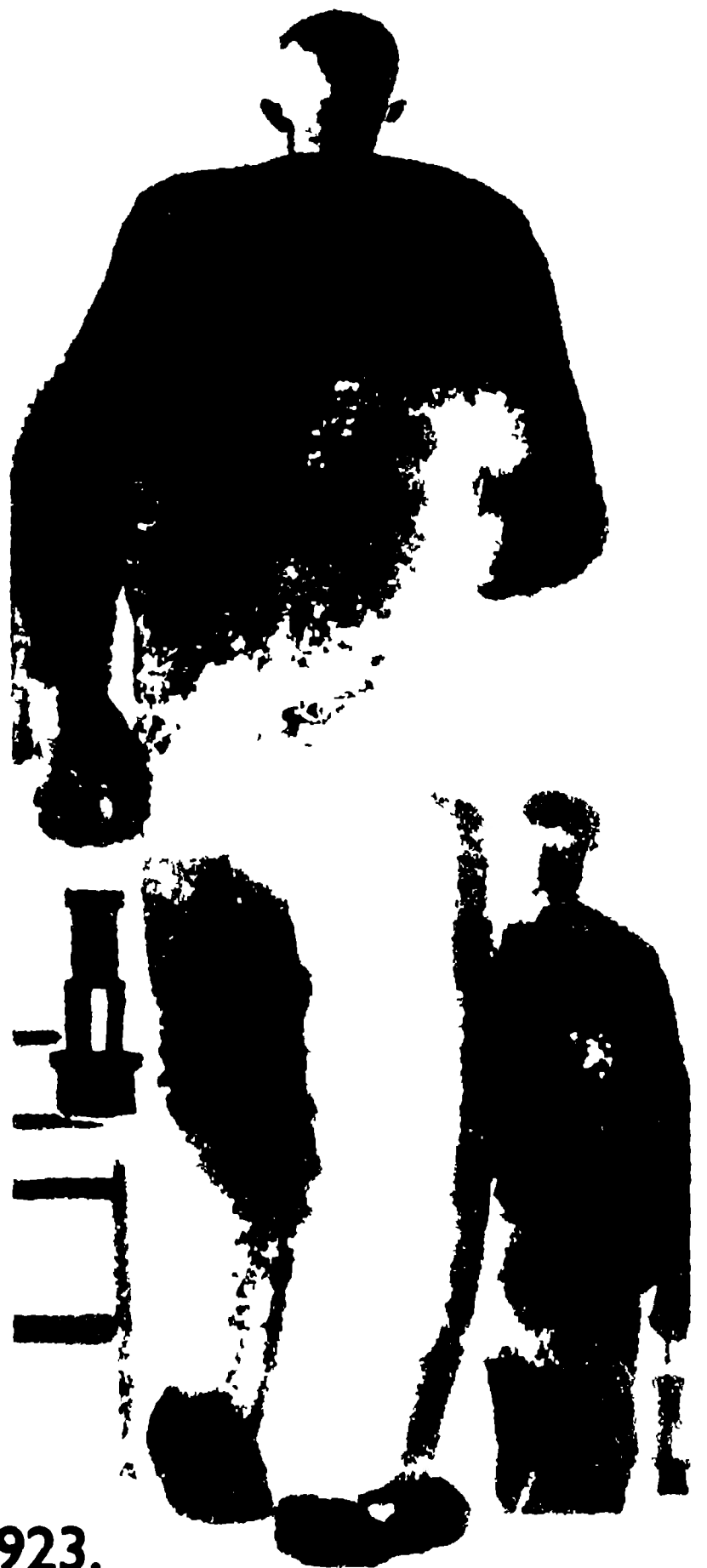


ЛЕВЯКАРТА

Georg Lukacs

Geschichte und Klassenbewusstsein

**Studien
ueber marxistische Dialektik**



Der Malik Verlag / Berlin, 1923.

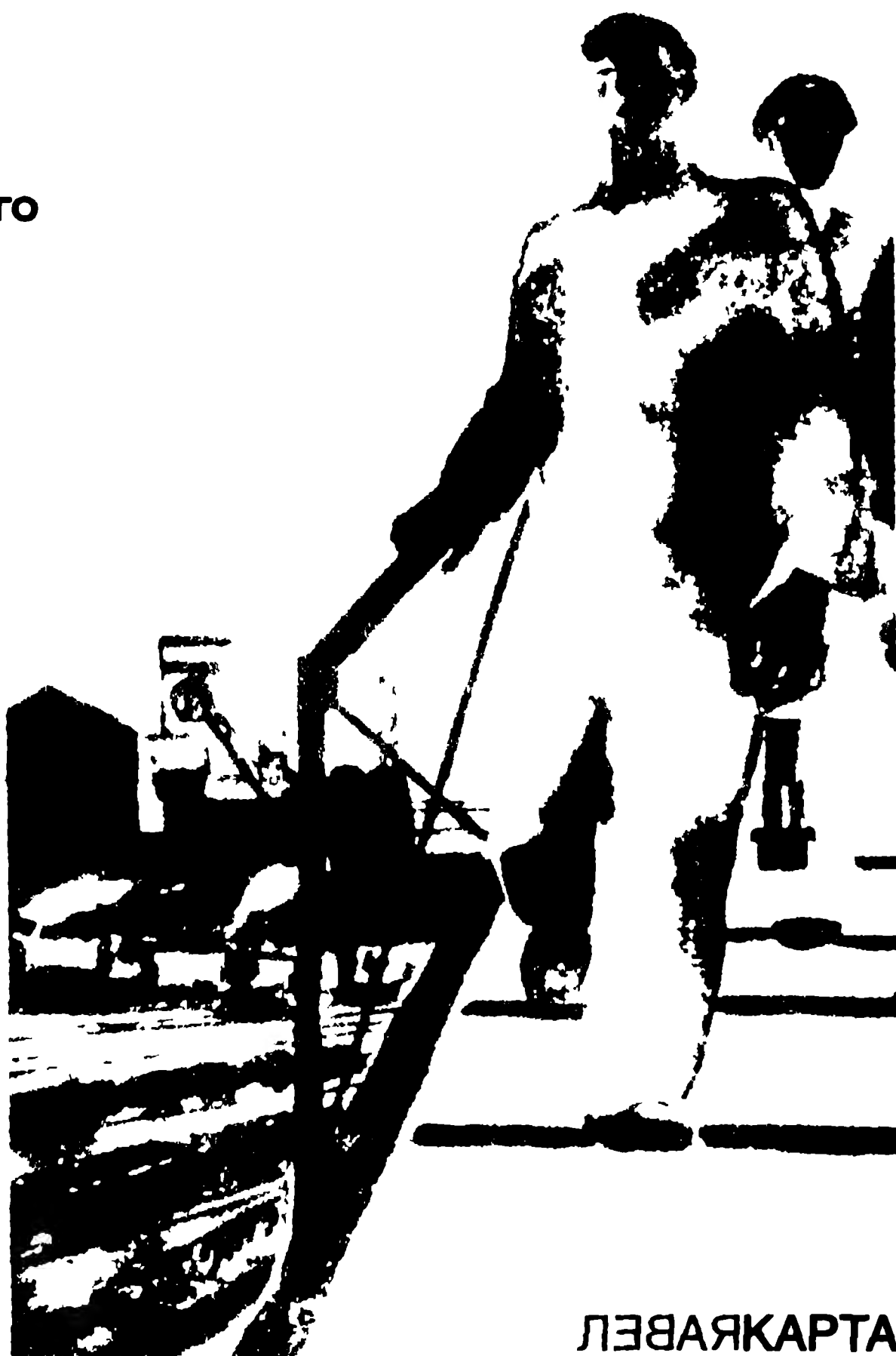
Георг Лукач

История и классовое сознание

**Исследования
по марксистской диалектике**

**перевод с немецкого
Сергея Земляного**

Москва 2003



ББК 87.3
УДК 316
Л 84

Перевод с немецкого –
С.Н. Земляного

Художественное оформление –
А. Эльконин

Издание осуществлено под эгидой
Института проблем глобализации

Лукач, Георг

Л 84 История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике. Пер. с нем. / Перевод, предисловие С.Н. Земляного. М.: «Логос-Альтера», 2003. – 416 с.

ISBN 5-98378-002-6

ББК 87.3

- © G. Lukács. Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien ueber marxistische Dialektik. Der Malik Verlag/Berlin, 1923.
- © «Логос-Альтера». Москва, 2003.
- © Перевод с нем., предисловие: С.Н. Земляной, 2003.
- © Художественное оформление серии : А. Эльконин, 2003.

СОДЕРЖАНИЕ

7	<i>Сергей Земляной.</i> История, сознание, диалектика. Философско-политическая мысль молодого Лукача в контекстах ХХІ века
	<i>Георг Лукач.</i> История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике
70	Предисловие (1967)
98	Предисловие (1922)
104	Что такое ортодоксальный марксизм?
128	Роза Люксембург как марксист
145	Классовое сознание
179	Овеществление и сознание пролетариата
	1. Феномен овеществления 180
	2. Антиномии буржуазного сознания 204
	3. Точка зрения пролетариата 236
303	Изменение функций исторического материализма
332	Легальность и нелегальность
346	Критические заметки к брошюре Розы Люксембург «Русская революция»
365	Методологические заметки к вопросу об организации

Посвящается Гертруде Борштибер

Сергей Земляной

ИСТОРИЯ, СОЗНАНИЕ, ДИАЛЕКТИКА. ФИЛОСОФСКО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ МОЛОДОГО ЛУКАЧА В КОНТЕКСТАХ XXI ВЕКА



- В политике не бывает чудес, но случаются неожиданности – и епифании, то есть нечто вроде праздника явления Бога на земле. Например, иногда происходит внезапное обнаружение революционного субъекта на унылой публичной сцене, где легитимная власть и истеблишментарная оппозиция сообща ставят и проигрывают один и тот же спектакль, до смерти надоевший зрителям. Спектаклем, его режиссерами и актерами наличие этого субъекта на сцене не предусмотрено. А он, тем не менее, появляется – как призрак отца Гамлета, дабы напомнить не только публике, но и исполнителям театрального действия, что история продолжается. И после такого напоминания общество впадает в странную истому, вдруг обнаруживая в себе подавленную готовность к невозможному.

1.

Так, или примерно так, обстояло дело в благополучной Франции, сильно присмирившей и утратившей свой прежний пыл под нелегкой рукой генерала де Голля. «Май 68-го, – писали Жиль Делез и Феликс Гваттари через полтора десятка лет о Событии, – скорее представляет собой чистое свершение, сво-

бодное от всякой причинности, независимо от того, соответствует ли таковая какой-либо норме или, напротив, подобную норму задает. Его история – это «цепочка неустойчивых состояний и расходящихся колебаний» (Илья Пригожин). В 68-м хватало и брожения умов, и бурных споров, слов, ошибок и иллюзий, но не это главное. Гораздо важнее то, что это было феноменом абсолютного провидения, словно общество вдруг осознало, насколько оно пропитано вещами совершенно нетерпимыми, и разглядело возможность иного бытия. Этот май – переживание общественное: «Хоть каплю реальности, я задыхаюсь!..» Но реальное, осуществимое не предзадается изначально – его творит конкретное событие. И это уже вопрос самой жизни: событие открывает новое существование, порождает новый комплекс субъективности»¹. Я привел эти высказывания французских философов не как «мнение авторитетов» или как «неопровержимые аргументы», – в этом контингентном мире все опровержимо, – а как протокольно точное описание задним числом *переживания* того, *wie es eigentlich gewesen*. Того, как это было на самом деле. А у меня нет оснований сомневаться в искренности отношения Делеза и Гваттари к маю 68-го.

Взаимосвязь между отрицанием «обычного хода вещей», стремлением к достижению «реальности», к «иному бытию», с одной стороны, и формированием «нового комплекса субъективности», с другой, – эта взаимосвязь вновь придала актуальность и притягательность идеям гениального марксистского теоретика XX века Георга (Дьердя для соотечественников из Венгрии) Лукача (1885-1971), ставшего одним из основоположников т.н. «неомарксизма»² или «западного марксизма». В особой мере это относится к его *концепции революционного субъекта*, которого вслед за Гербертом Маркузе потеряла тогда вся левая мысль Запада; и при этом принципиально важным оказалось не то, что тождественным субъектом-объектом истории молодой Лукач считал революционный пролетариат, а то, как он философско-исторически ставил и трактовал эту проблему субъекта общечеловеческой эмансипации в своей легендарной книге «История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике» (1923, 1968 и сл.), ставшей своего рода Библией «нового левого движения». В конце 60–70-х гг. книга Лукача стала политическим бестселлером в Германии, Франции, Италии, Великобритании, США; она была переведена на разные языки, опубликовано множество посвященных ей работ, проведены международные симпозиумы и конференции, на которых она рассматривалась под всеми возможными углами зрения. И только СССР оставался незатронутым этим бумом популярности работы молодого Лукача.

Перевод на русский язык этой книги, остававшейся прежде одним из прискорбных, ничем иным не восполнимых «белых пятен» в отечественной общественно-политической науке, я имею честь представить российским читателям.

Но если вернуться к основной сюжетной линии данной вступительной статьи, то напрашивается вопрос: какое отношение имеют Событие мая 1968-го, движение «новых левых» и книга Лукача к отечественной злобе дня, к рос-

сийским реалиям начала III тысячелетия от Р.Х.? Отвечая на этот вопрос, следует, на мой взгляд, отталкиваться от того непреложного факта, что *в российском политическом пространстве отсутствует левое измерение*³. В свое время Николай Бердяев красиво и не без оснований писал о том, что «русские люди, когда они наиболее выражают своеобразные черты своего народа, – апокалиптики или нигилисты. Это значит, что они не могут пребывать в середине душевной жизни, в середине культуры» (курсив Бердяева)⁴. В послеперестроечный период, в 90-е гг., выяснилось, что Россия – не только страна со сломанной серединой. Если представить ее антропоморфно, то у человека по имени «Россия» сейчас отсутствует левое полушарие головного мозга, без которого он не способен ориентироваться в окружающей действительности.

Свидетельством тому является морально-политическая катастрофа, которую после августа 1991 года потерпела Коммунистическая партия Советского Союза, слывшая живым воплощением левизны: когда после подавления августовского путча указом Бориса Ельцина компартия была запрещена, среди миллионов и миллионов советских коммунистов не нашлось ни одного – ни одного!, – кто вступился бы публично за свою поставленную вне закона организацию. (Один необыкновенно умный собеседник возразил мне, когда я высказал в разговоре с ним эту мысль, отметив, что в этом нет ничего удивительного: ведь и в едва переставшей быть монархической России тоже не нашлось никого, кто вступился бы за отрекшегося от престола царя и его семью. Но это лишь означает, что наше любезное Отечество верно своим обыкновениям, хороши они или дурны, что на глубине Россия неизменна.) Не продолжая дальше развитие этой темы, отмечу только, что утвердившаяся на руинах КПСС, среди мерзости запустения Российская компартия с Геннадием Зюгановым во главе с самого своего основания не была ни левой, ни коммунистической, а в условиях режима Ельцина она функционировала как штатная и неплохо оплачиваемая оппозиция, встроенная в авторитарную систему. Кроме того, в политической жизни России последних полутора десятилетий она со странным постоянством позиционировала себя как *партия поражения*, которая уступала в борьбе за власть даже тогда, когда на руках у нее были все козыри. Сегодня для КПРФ поезд ушел и больше никогда не вернется.

Конечно, констатируя эту ситуацию, я не делаю никакого политологического открытия: она очевидна для всякого, кто хотя бы по соображениям здравого смысла считает доказанным для России наличие в ее политическом спектре *левой альтернативы* курсу Президента РФ Владимира Путина на плебисцитарную демократию и капитализм *sans phrases*, основанный на легитимации происшедших в недавнем прошлом грабительской приватизации и переделов собственности. И здесь не столь важно, как назовет себя левая альтернатива, если она все-таки возникнет: социал-демократической, коммунотарной, гуманистической или какой-нибудь еще. Важно, чтобы она представляла интересы и настроения ныне молчаливого – или безгласного – большинства россиян, оставшихся на обочине селективного российского *просперити*. Что ни существующие полити-

ческие партии, ни федеральные СМИ, прежде всего ТВ, – никого и ничего такого не представляют и не выражают, в доказательствах даже и не нуждается.

И как же обстоит дело с левой альтернативой? Публицист нового генерационного призыва Павел Черноморский справедливо отмечает в своей статье «Когда наступит жерминаль: в ожидании новой русской левой»: «В России нет ни одной политической силы, которую с большой степенью уверенности можно было бы назвать левой. Официальные коммунисты давно утратили связь с левой традицией, декларируют скорее дремуче-правый, патерналистский проект; а их деятельность скорее напоминает разнящийся по успешности шантаж власти..., чем классическую борьбу за интересы наемных работников. Социал-демократами спешат назвать себя все, кому не лень – между тем классических социалистов в России как не было, так и нет. Кружки новых левых, троцкистов и лучших представителей радикальных компартий сталинистского толка немногочисленны и слабы. Интеллектуальная левизна в России тоже, как правило, занимается лишь трансляцией западного дискурса, при этом часто в искаженном и непонятом виде. Семидесятилетний левый эксперимент СССР так и не получил в нашей стране в последние, лишенные цензуры, годы сколько-либо внятного объяснения. Однако появление (возрождение) русских левых все-таки выглядит неизбежным»⁵. Я позволил себе привести столь пространную цитату еще и потому, что посылки в ней носят *диагностический* характер, в то время как вывод – *терапевтический*. Логика рассуждения товарища Черноморского примерно такая: да, левое движение и левое мышление в России находятся нынче в жалком состоянии, но ни из чего не следует, что они будут находиться в нем и впредь. Левое солнце взойдет над седьмой частью света. Насколько безумной является эта гипотеза?

Если знамения не лгут, то в России, где, по оценкам экономистов и социологов, 70-75 процентов населения принадлежит к «старым» и «новым» бедным, которых подавляющая часть находится на уровне простого воспроизводства рабочей силы и даже ниже, и в мире, где глобализация по-американски вычленила небольшую группу государств-лидеров постмодерной высокотехнологичной экономики, а все прочие страны превратила в изгоев современной вестернизированной цивилизации⁶, – то в России и в мире левое движение и левое мышление обречены на нечто вроде нового Пришествия, каковое, по-видимому, не за горами.

И тут есть один крайне существенный момент, на который я хотел поставить ударение. Внутренне конфликтное соединение этического идеализма и Real-Politik, без которого невозможен никакой аутентично левый общественный и интеллектуальный проект, – оно необыкновенно трудно достигается, но в стократ труднее сохранить однажды достигнутое соединение льда и пламени: в этом смысле оно подобно плазме (в физическом смысле этого термина). Указанные трудности не раз и не два были камнем преткновения для левых в XX веке, которые отнюдь не всегда умели их преодолеть и впадали в силу этого в тягчайшие заблуждения. В политике, как и в искусстве, или в политиче-

ском искусстве преемственность имеет не меньшее значение, чем новаторство: а любая преемственность предполагает не только трансляцию опыта и научение мастерству, но и передачу из рук в руки, от поколения к поколению неких эталонов и неких запретов, без соблюдения которых не бывает мастера. «Всякое определение есть ограничение», – говорил старый мудрый Барух де Эспиноза. Это касается и определения «левого» или самотождественности «левых», независимо от того, новые они либо старые. Левая традиция в России, по крупному счету, прервалась в России на антропологическом – нравственном и даже психологическом – уровне. И только с этого уровня может начаться ее реальное возобновление. Левому проекту предстоит вновь стать непреложной личностной достоверностью для его поборников; сейчас он всего лишь умственная конструкция теоретиков и историков социализма.

Формулируя эту мысль более общо и вразрез с политической аксиоматикой Владимира Ленина, можно предположить, что левое сознание не может быть «внесено», запрессовано в мозги наших современников, заронено в их умы, как семя (которое, если не погибнет, то не прорастет). Оно может быть только пробуждено в этих умах подобно тому, как, согласно христианству, душа человека пробуждается к новой жизни символическим актом крещения и приятием благовестия Иисуса. А чтобы это случилось, должно произойти нечто вроде короткого замыкания между двумя личностями. О чем-то вроде такого замыкания, правда, в другой связи, писал в своей, на мой вкус, лучшей книге «Горький среди нас» Константин Федин, один из тех талантов, которые были загублены – или загубили сами себя приспособленчеством («годить надо, годить!») – при Советской власти. Он поучительно рассуждает здесь о роли в литературе «образцов», «образцовых людей»: «Речь идет о пробуждении призвания, о его зачатии. Сознание, что обладаешь способностью больше всего именно к-этому делу, а не к другому, возникает от соприкосновения с образцом. Поэтому важнейшим моментом для пробуждения призвания является качество образца. Если мы хотим, чтобы призвание достигло значительного развития, мы должны дать образец высокий, высочайший. Далекий от склонностей, от предрасположений, образец может и не пробудить в нем (начинающем литераторе – С.З.) призвания. Низкий уровень образца не способен толкнуть человека к серьезной задаче, он скорее угасит призвание. Это, по-видимому, касается не только художника, а всякой творческой личности, но я думаю, – заявляет Федин, – что художника касается непременно. Пробудившись, призвание развивается в дальнейшем с образцами и становится преодолением их влияния. Это есть процесс высвобождения особенностей художника, его индивидуальности. Принять и отвергнуть образец, преодолеть его силою своего «я» – такова деятельность художника в его призвании».

Отталкиваясь от этих констатаций, Федин делает вывод, немаловажный для обсуждаемого тут сюжета: «Но не меньше образца имеет значение для художника жизненный тип предшественников в искусстве. Учит не только искусство, учит его создатель. Что больше влияло на литературу конца восем-

надцатого века – «Кандид» или Вольтер, «Элоиза» или Руссо? Автор освещал (освящал? – С.З.) сочинение своей жизнью. Образцы русских писателей девятнадцатого века нередко оспаривали первенство влияния у своих произведений»⁷. И здесь мы подошли к решающему пункту: по гамбургскому счету, *левый – это не политическая квалификация, не идеологическая принадлежность; это особое человеческое призвание, специальный нравственный ангажемент*. И для его обретения, безусловно, имеют огромное значение не столько идеологическая ортодоксия и пресловутое «членство в партийной организации», сколько сознательная ориентация на некие эталоны, образцы левого поведения, мышления, стиля жизни; сколько следование примеру создателей и хранителей таких «левых» эталонов. К примеру, Ленин с Дзержинским вели себя как левые, когда под честное слово выпустили из подвалов ЧК анархистов на похороны князя Кропоткина, а те после прощания со своим идейным вдохновителем вернулись в тюремные камеры; но они же попирали ногами все левые эталоны, когда вводили институт заложничества, круговой поруки и «пропорциональных» расстрелов безвинных (за 1 убитого большевика – 100 казненных «буржуев»). И для тех молодых и не молодых людей сегодня, которые искренне хотят стать или быть левыми, они явно не годятся в образцы: не тот «жизненный тип».

Одним из образцовых, чуть ли не «идеально-типических» левых в XX веке – в хорошем и дурном – и был герой данного повествования Георг Лукач. Во всяком случае, до своего «термидорианского поворота» в 30-е гг. Прежде всего, разумеется, он был создателем ключевого для всей левой мыслительной традиции XX века произведения «История и классовое сознание», которое, подобно Гераклитовому огню, «мерами вспыхивает и мерами угасает» в политических и идейных сражениях современности. В истекшем столетии знаменитая книга Лукача, по крайней мере, четырежды прошла через этот цикл: в 20-е гг. в Германии, Австрии, отчасти в Советской России; во второй половине 40-х во Франции, на рубеже 60-70-х гг., как уже отмечалось, в движении «новых левых» в Европе, Северной и Латинской Америке, в 70-80-е гг. – в англосаксонских странах.

В свете вышеизложенного полагаю, что не является чрезмерно фантастическим предположение о том, что в начале нового века эта неувядающая, удивительно молодая книга стоит на пороге нового бума вокруг ее идей: библиография новейших публикаций о Лукаче исчисляется многими тысячами наименований. И только Россия была захвачена этим поветрием только своим краем: были изданы на русском языке книги Лукача «Молодой Гегель», «Своеобразие эстетического» в четырех томах и «Теория романа»; по сборникам и журналам рассыпаны отдельные статьи и эссе Лукача; но «История и классовое сознание» известна все еще либо по косноязычным пересказам из вторых рук Александра Ципко, либо по тенденциозным интерпретациям Юрия Давыдова, Бориса Бессонова, Игоря Нарского и др⁸. Более объективную информацию относительно идей молодого Лукача-марксиста читатель мог получить в книге М.А.Хевеши

«Из истории критики философских догм II Интернационала» (М., 1977) и в ее последующих статьях, в том числе, – в соавторстве с С.П.Поцелуевым⁹.

Отечественные интеллектуалы, интересующиеся левой мыслью XX века, думается, не прошли также мимо оценок Лукача как теоретика в известной книге Николая Бердяева «Истоки и смысл русского коммунизма»: «Эту сторону марксизма (активизм – С.З.) подчеркивает и развивает Лукач, самый умный из коммунистических писателей, в книге: G.Lukacs. Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien ueber marxistische Dialektik». И далее: «Лукач, венгерец, пишущий по-немецки, самый умный из коммунистических писателей, обнаруживший большую тонкость мысли, делает своеобразное и, по-моему, верное определение революционности» (со ссылкой Бердяева на «Историю и классовое сознание»)¹⁰. Первой книгой на русском языке, в какой Лукачу было отведено подобающее ему место в истории левой традиции и в «западном марксизме», была известная работа Перри Андерсона «Размышления о западном марксизме» (М., 1991), которая остается лучшим изложением эволюции западной ветви в марксизме XX века. И все-таки главное было не сделано: книга Лукача была по-прежнему недоступной для отечественной общественности, не сподобленной знанием иностранных языков, а его метамарксистская концепция марксизма, составившая эпоху в осмыслении теоретического наследия Маркса, не получила глубокого и всестороннего освещения. Автор данной вступительной статьи, разумеется, не претендует на исчерпывающее восполнение этого пробела: его более скромная задача состоит в том, чтобы по возможности ввести читателей в сложную ткань философско-политических размышлений молодого Лукача, раскрыть тот интеллектуальный контекст, в котором только и могла возникнуть такая книга, как «История и классовое сознание», показать преобладающие линии, связывающие ее с той «злостью», которая «довлеет» нашему «дневи».

Не менее существен и еще один аспект большой темы «Лукач и левая традиция». Сам Лукач как-то предложил формулу, которой, как волшебным ключом, можно открыть наглухо запечатанную от философских простецов эзотерическую книгу «История и классовое сознание»: это сочетание в ней «левой этики» и «правой онтологии». Этой формуле можно дать не одну сотню разных толкований, я не премину предложить и свое. Под своей «правой онтологией» Лукач разумел то основополагающее обстоятельство, что *философское содержание марксизма он попытался изложить не в отрыве от тех колоссальных интеллектуальных богатств, которые скопила к первой трети XX века европейская культура и ее умственная элита, а во исполнение ее самых глубоких внутренних интенций*. «Революция в философии», якобы совершенная Марксом и Энгельсом, – это всего лишь броская фраза, всего лишь лозунг для интеллектуально бедных: в философии, как и в изящной словесности, как это великолепно показал Юрий Тынянов относительно последней, новаторы – это сплошь и рядом архаисты, революционеры – это, по существу, ретрограды, то есть обновленцы со старой, «правой» онтологией, с реакционным *background-ом*: не известно, к кому больше близок Маркс в своем понимании Фран-

цузской революции – к реакционеру ли де Местру или к буржуазному революционеру Тьеру, скорее к первому. А «левая этика» выдает главный секрет аутентичных левых, вроде Лукача: многие становятся левыми не от нищеты нагой и не из-за сочувствия «труждающимся и обремененным», а от того, что не приемлют этого мира, что возвращают свой «билет» в царство мировой гармонии, коль скоро она основана на слезинке ребенка. Аутентичный левый невозможен без внутримирского призвания и служения, без «бытового исповедничества», в терминах евразийцев, без осознания необходимости нести свой крест – хотя бы и в одиночку. Таким левым и был Георг Лукач, таким он и пребудет в памяти тех «новейших новых левых», которые уже – при дверях.

Объяснить это дискурсивно, не метафорически, почти невозможно, поэтому без затей проиллюстрирую сказанное фрагментом из воспоминаний человека, который хорошо знал Лукача в пору написания им «Истории и классового сознания». В этом фрагменте – намеком – содержится все, что потребно, *quantom satis*, для понимания крипторелигиозной природы левизны Георга Лукача. Я имею в виду мемуары «Вышеградская улица» старого венгерского коммуниста Йозефа Лендьела, довольно критично настроенного по отношению к Лукачу. Лендьел повстречался с так называемыми «этиками», то есть группой людей, пришедших вместе с Георгом Лукачем в коммунистическую партию, в начале 1919 года. «Помимо товарища Лукача, – сообщал Лендьел, – главную роль в ней играла Елена Андреевна Грабенко, жена Лукача, бывшая эсерка. Прямо или косвенно они прихватили с собой из Гейдельбергского университета философию немецкого мистика Фихте, датчанина Кьеркегора, преимущественно Гегеля и немножко социологии Макса Вебера, смешав все это с воззрениями Маркса». Лендьела призывали «наконец-то прочесть «Братьев Карамазовых» Достоевского. Это-де намного глубже, чем Толстой!» Прежде всего, – недоумевал автор, – я должен был прочесть речи старца Зосимы о «долгом подвиге», ибо такой подвиг есть нечто большее, чем смерть за какое-то дело. Умереть, твердо и смело совершить нечто великое – это легко. Но следует попытаться жить, как святой! – Я прочитал речи старца; прекрасно, великолепно; но как это касается меня? – Когда я затем узнал, что за проблемы обсуждаются в кружке Лукача, я буквально открыл рот и глаза. – Вот одна из проблем: мы, коммунисты, как евреи. Наша кровавая работа состоит в том, чтобы распинать Христа. Но эта греховная работа есть вместе с тем наше призвание; только через смерть на кресте Христос становится Богом, и это необходимо, чтобы спасти мир. Значит, мы, коммунисты, берем на себя грехи мира, чтобы спасти мир. – А почему мы должны взять на себя грехи мира? И на это имелся ответ, и это был очень «ясный» ответ из «Юдифи» Геббеля: «И если Бог ставит между мной и моим деянием грех, то кто я такой, чтобы роптать из-за этого, чтобы от него уклоняться!»¹¹ А вот одно из кровавых подстрочных примечаний в книге эпохи к этим тезисам: в 1919-м году, будучи на фронте политкомиссаром одной из дивизий венгерской Красной армии, Лукач лично отдал приказ о расстреле каждого шестого солдата из дезертировавшего батальона.

2.

Изложение биографии Георга Лукача или рассмотрение в подробностях извилистого пути его умственного развития выходит за рамки данной работы; я могу лишь отослать тех, кому это любопытно, к появившимся в последние десятилетия серьезным и богато документированным работам, также и на русском языке¹². Я ограничусь здесь приведением лишь того *историко-биографического материала*, который совершенно необходим для понимания существенных моментов философско-политической концепции Лукача, представленной им в «Истории и классовом сознании».

Георг (Дьердь) Лукач родился 13 апреля 1885 года в Будапеште (умер Лукач там же 4 июня 1971 года), в семье банкира Йожефа Лукача (Лёвингера), еврея из города Сегеда, принявшего христианство и взявшего в 1890 году венгерскую фамилию. Отец Георга сделал феноменальную карьеру финансиста и видного деятеля политических кулис: в 1906 году он стал директором Венгерского кредитного банка, крупнейшего в Венгрии; в 10-е гг. был близок к премьер-министру И.Тисе, в 20-е гг., при Хорти, приговорившем его сына-коммуниста к смертной казни, он сохранил свое влияние в финансовой и политической жизни Венгрии — фактически до своей смерти в 1928 году. В 1899 году Йожеф Лукач получил потомственное дворянство и титульную прибавку к фамилии, которая стала теперь выглядеть так: «фон Сегеди-Лукач», и его сын до декабря 1918 года, когда он вступил в Компартию Венгрии, официально именовался «Георг фон Лукач» (что стоило ему потом не одного косого взгляда со стороны его новых «товарищей по партии»).

Йожеф Лукач любил своего сына, верил в его звезду, оказывал ему постоянную финансовую поддержку и политическое покровительство (он спас Георга от службы в действующей армии, и без его вмешательства Лукач-сын вряд ли избежал бы в 1919 году выдачи австрийскими властями карательным органам адмирала Хорти). Он был толерантен по отношению к гениальному сыну даже тогда, когда не мог ни понять, ни принять его эксцентрические поступки (женитьба первым браком на русской эсерке-террористке Елене Грабенко, которая вскоре после свадьбы на их семейной квартире в Гейдельберге геометрически чисто выстроила русский любовный треугольник, — в стиле «Некрасов — чета Панаевых» или «Маяковский — чета Бриков», — поселив в ней своего любовника-шизофреника). И, конечно, Йожефу Лукачу и в страшном сне не могло присниться, что его возлюбленный сын станет комиссаром, революционером-подпольщиком, хранителем партийной кассы, агентом Коминтерна! И всем этим будет его Георг, которому он прочил блестящую политическую карьеру — с ее увенчанием — местом в парламенте или креслом министра; собственно, этой мечтой отца можно объяснить тот факт, что юный Георг, который с гимназической скамьи начал ярко проявлять свои мусические склонности и способности, учился в Будапештском университете не философии или истории литературы, а юриспруденции.

Георг Лукач с успехом закончил юридический факультет, руководителем его дипломной работы был известный юрист, профессор Б.Шомло. Однако свою диссертацию на соискание степени «доктора наук о государстве» он защитил не в Будапештском, а в Коловжарском университете: в Будапеште не слишком горели желанием видеть приват-доцентом еврея, хотя и окрещенного и с дворянским титулом. Следует отметить, что юридический этап в «годах учения» молодого Лукача не остался безо всяких положительных последствий для его последующей философско-политической продукции: многие страницы «Истории и классового сознания» свидетельствуют о его широкой компетентности в проблемах наук о государстве и праве. Однако новоиспеченного доктора права неудержимо влекло к театру, эссеистике, философии. Недолгое время Георг Лукач, видимо, по протекции отца, работал в венгерском Министерстве торговли, но затем надолго, в сущности, навсегда, оставил государственную службу, и стал тем, кем хотел быть всегда: «вольным стрелком», человеком свободных занятий.

С 1901 года Лукач был членом руководимого Оскаром Яси «Общества социальных наук», а с 1906 года стал постоянным сотрудником издаваемого Обществом журнала «Двадцатый век». В 1906-1907 гг. Лукач – в Берлине, где в столичном университете слушает лекции и участвует в семинаре Георга Зиммеля, выдающегося немецкого философа и социолога конца XIX – начала XX вв., входит в узкий круг его учеников и единомышленников. В 1908 году Лукач завершает свое обширное исследование «История развития современной драмы», которое в феврале 1908 года получает премию Общества Кишфалуди в Будапеште. В 1908-1909 гг. он снова в Берлине у Зиммеля, перерабатывает в духе его идей свою работу по истории драмы; в ноябре 1909 года он защищает свою вторую диссертацию «Форма драмы» (1-я и 2-я главы «Истории развития современной драмы») в Будапештском университете и становится доктором философии. (Кстати, в третий раз Лукач защитил докторскую диссертацию – по философии, на тему «Молодой Гегель» – в Советском Союзе, в Институте философии АН СССР, 29 декабря 1942 года; его официальными оппонентами были В.Ф.Асмус, Б.Э.Быховский и Э.Кольман).

После этого он надолго покидает Венгрию; в 1909-1911 гг. он находится в Берлине, с перерывами на поездки в Италию и Францию; 1911 год проводит во Флоренции, интенсивно общаясь с Эрнстом Блохом; а с 1912 по 1917 гг. обретается в Гейдельберге. В 1911 году на венгерском языке публикуется его «История развития современной драмы» (в двух томах); в Берлине в переводе на немецкий в 1912 году выходит в свет сборник его эссе «Душа и формы», который составил Лукачу имя в Германии и во Франции (в число читателей и почитателей этой книги входили Томас Манн, Пауль Эрнст и Макс Вебер). В гейдельбергские годы Лукач окончательно избирает для себя философскую стезю; но, несмотря на свои усилия, творчески весьма плодотворные, и весьма сочувственное отношение к ним Генриха Риккерта, Эмиля Ласка (ставшего другом Лукача) и Макса Вебера (Лукач был первой скрипкой в кружке Макса Вебера,

богатом талантами), он так и не сумел подготовить завершённый философский труд, с которым ему можно было бы габилитироваться в Гейдельбергском университете. Несмотря на это внешнее поражение, написанные Лукачем в этот период философские тексты, которые были изданы только после его смерти в составе «Собрания сочинений», обнаруживают высочайший мыслительный уровень автора и не иссякшую за долгие десятилетия после их возникновения продуктивность. Видимо, прав был Борис Пастернак, который тоже не стал в Германии университетским философом (правда, в Марбурге, у Германа Когена): «Другие по живому следу // Пройдут твой путь за пядью пядь, // Но пораженья от победы // Ты сам не должен отличать». В Гейдельберге же Лукач, забросив свои тонкие абстрактные изыскания в области систематической эстетики и философии искусства с началом мировой войны, в какой-то интеллектуальной горячке работал над книгой о Достоевском, которую так и не завершил. Но от каковой отпочковалась ее, положенная на бумагу, вводная часть: она была впервые опубликована в 1916 году в искусствovedческом журнале Макса Дессауэра под названием «Теория романа». Эта книга принесла Лукачу, но уже после войны, когда она вышла отдельным изданием в 1920 году, мировую известность, стала его первым философским шедевром. Вторым явилась «История и классовая сознание», которая тогда была, уже в начале 20-х гг., *in statu nascendi*.

7 ноября 1917 года Лукач депонировал в одном из банков Гейдельберга огромный чемодан с рукописями, за которым так никогда и не вернулся, и уехал в Венгрию. Там он служил в военной цензуре, создал с друзьями (Белой Балашем, Карлом Маннгеймом, Арнольдом Хаузером и др.) так называемый «Воскресный кружок», где все вращалась вокруг самого Лукача, как центрального светила, а затем «Свободную школу наук о духе», – нечто вроде нашей российской Вольфилы. В декабре 1918 года он опубликовал эссе «Большевизм как моральная проблема», в котором ставил под вопрос нравственную вменяемость большевиков, но через две недели после этого, после личных встреч с вернувшимся из Советской России Бела Куном, вступил в только что возникшую Компартию Венгрии. После ареста ЦК ВКП в начале 1919 года Лукач был кооптирован в новый, нелегальный Центральный Комитет ВКП, играл ведущую роль в идеологической деятельности партии. После падения кабинета Каройи и возникновения Советского правительства Венгрии, составленного из вошедших в единую партию социал-демократов и коммунистов, он стал заместителем наркома просвещения (наркомом был социал-демократ Жигмонт Кунфи). В июне 1919 года ЦК посылает Лукача на румынский фронт в качестве комиссара одной из дивизий; после падения Советского правительства в Венгрии Лукач с августа по сентябрь ведет в Венгрии нелегальную работу вместе с Отто Корвиным; Корвин был арестован и в 1920 году казнен хортистским режимом, Лукачу удалось бежать в Австрию, в Вену.

В октябре 1919 года Лукач был арестован австрийскими властями и находился на грани выдачи его охваченной белым террором Венгрии. В Германии и Австрии была проведена международная кампания в печати в защиту Лукача;

письмо «Спасем Лукача!» подписали Ф.Ф.Баумгартен, Рихард Беер-Хоффманн, Рихард Демель, Пауль Эрнст, Бруно Франк, Максимилиан Гарден, Альфред Керр, Генрих Манн, Томас Манн, Э.Преториус, К.Шеффлер; но его не подписали ни Макс Вебер, ни кто-либо другой из членов знаменитого гейдельбергского «Кружка Макса Вебера», где еще совсем недавно блистал Лукач. Международное общественное мнение интеллектуалов тогда еще имело какой-то вес, и политэмигрант Лукач остался в живых.

С 1919 по 1929 гг. он находился в Вене, регулярно бывая нелегальным образом в Будапеште. Он входил в руководство эмигрантской ВКП, в 1919-1921 и 1930 гг. был членом ее ЦК. В 1919-1922 гг. Лукач публикует большое число статей в коммунистических изданиях, в том числе – в венском журнале Коминтерна для стран Южной Европы «Коммунизм». В июне-июле 1921 года Лукач в составе делегации ВКП участвует в III Конгрессе Коминтерна, встречается с Лениным, который незадолго до этого подверг публичной критике его статью о парламентаризме в журнале «Коммунизм», сборном пункте всех ультралевых сил в Европе. В Вене Лукач женится вторым браком на Гертруд Бортштибер (Елена Грабенко уехала в Россию и сгинула в водовороте революции и гражданской войны). В 1922 году он готовит к печати книгу «История и классовое сознание», для чего перерабатывает свои статьи в «Коммунизме» и пишет два ключевых эссе сборника: «Овеществление и сознание пролетариата» и «Методологические заметки к вопросу об организации». В 1923 году книга «История и классовое сознание» выходит в свет как 9-й том «Малой революционной библиотеки» в берлинском издательстве «Malik-Verlag». В 1923 году в «Вестнике Социалистической Академии» появляется беспомощный перевод на русский язык ключевого эссе сборника «Овеществление и сознание пролетариата» (о дикости этой затеи свидетельствует хотя бы тот факт, что ключевой термин эссе «овеществление» был передан по-русски как «материализация»). Вокруг книги сразу же вспыхивают горячие дискуссии; в ВКП она становится объектом острейшей фракционной борьбы; в 1924 году на V Конгрессе Коминтерна работа Лукача клеймится в докладе Председателя ИККИ Г. Зиновьева как ревизионистская. Дебаты о книге Лукача, однако, мгновенно вышли за рамки коммунистического движения, захватили академическую среду Германии, Австрии, Советской России. «История и классовое сознание» стала первым философским хитом «западного марксизма».

3.

Чтобы уяснить себе философское и даже дисциплинарное своеобразие той версии марксизма, которую предложил Лукач в книге «История и классовое сознание», необходимо принять во внимание и осмыслить, по крайней мере, два проблемных комплекса, связанных с ее предысторией. Первым из этих комплексов является круг концептуальных вопросов, которые ставит перед исследователем феномен *ассимилятивного марксизма* конца XIX – начала XX вв.,

к которому молодой Лукач имел самое непосредственное, можно сказать, интимное отношение, будучи учеником и привилегированным интеллектуальным партнером его крупнейших представителей – *Георга Зиммеля и Макса Вебера*. Прежде чем вести речь об указанном феномене, приведу одно весьма недвусмысленное высказывание самого Лукача: «Философия денег» Зиммеля и работы Вебера о протестантской этике были моими ориентирами в «социологии литературы», в которой имелись также неизбежно разжиженные и приглушенные элементы теории Маркса». Незадолго до своей смерти Лукач высказывался о своей идейной преемственности с Зиммелем и Вебером гораздо более определенно и позитивно: «Лично я могу лишь сказать, что сегодня я вовсе не жалею о том, что первые уроки в общественных науках я получил от Зиммеля и Макса Вебера, а не от Каутского»¹³. Иными словами, марксизму Лукач учился у Зиммеля и Вебера, а не у столпа «марксистской ортодоксии» II Интернационала Карла Каутского.

Что же представлял собой помянутый «ассимилятивный марксизм»? Это была *форма рецепции теории Маркса научным и философским сообществами Запада*. Присущий теоретическому мышлению Маркса разрыв не только с традиционной философией, но и с классической наукой (главный труд Маркса «Капитал» отнюдь не случайно имеет подзаголовок «Критика политической экономии»), наперед постклассический в этом смысле характер его методологических воззрений гораздо более отчетливо, чем представителями марксистского канона, были осознаны на рубеже XIX – XX веков некоторыми мыслителями, не принадлежавшими к тесному согласию ортодоксальных марксистов. В это время в Европе и Северной Америке наблюдалась поразительная вспышка интереса к Марксу. Лекционные курсы о марксизме и социал-демократии в указанный период читают Торстен Веблен – в Чикаго, Бертран Рассел – в Лондонской школе экономики и политических наук, Адольф Вагнер – в Берлине, Эмиль Дюркгейм – в Париже. В Италии Бенедетто Кроче пишет книгу о марксизме, то же самое делает и Джованни Джентиле (которого потом оплошно похвалил Ленин в своей статье о Марксе для энциклопедического словаря). Вильфредо Парето издает выборку фрагментов «Капитала». Фердинанд Теннис публикует работу о Марксе и вступает в связи с этим в переписку с Энгельсом. Рудольф Штаммлер выпускает обобщающую монографию «Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории». В России в 90-е годы XIX века одним из ведущих течений общественной мысли становится «легальный марксизм», завоевавший на свою сторону лучшие умы: Петр Струве, Сергей Булгаков, Николай Бердяев, Семен Франк, Михаил Туган-Барановский и др. В Австро-Венгрии возникла школа австромарксизма, представленная Виктором и Фридрихом Адлером, Отто Бауэром, Рудольфом Гильфердингом, Карлом Реннером, позже – Романом Роздольским. В Кембридже (Англия) в начале XX века действовал элитарный тайный клуб «Апостолы», на заседаниях которого рассматривались произведения Маркса: его членами были Г. Сиджвик, Б. Рассел, Дж. И. Мур, Литтон Стречи, И.М. Форстер, Дж. М. Кейнс и др. В нача-

ле 90-х гг. стал марксистом крупнейший испанский писатель Мигель де Унамуно. Макс Вебер внес огромный вклад в прояснение специфики Марксова метода и публиковал в своем «Архиве» статьи о марксизме и самих марксистов. Иными словами, интеллектуальная Европа периода *fin de siècle* была охвачена марксистским поветрием.

Если задаться целью коротко охарактеризовать *теоретическое содержание* ассимилятивного марксизма периода *fin de siècle*, то нужно прежде всего отметить следующее: наиболее выдающимся представителем первой волны неомарксизма в ходе международной дискуссии перед Первой мировой войной удалось уточнить эпистемологическую специфику Марксова исторического материализма, реконструировать его методологию в терминах трансценденталистской (неокантианской и отчасти, у Макса Шелера, феноменологической) теории и логики познания, вскрыть специфику первоисходной абстракции, посредством которой исторический материализм из объекта (общественно-историческая действительность) вычленяет свой предмет (по Марксу, категории как «формы бытия, определения существования, часто только отдельные стороны» исторически конкретного общества как некоей субстанции-субъекта). Особенно многим в этом плане ассимилятивный марксизм, как уже отмечалось, обязан Георгу Зиммелю (1858-1918) и Максу Веберу (1864-1920). Именно зиммелевская и веберовская рецепции теоретического наследия Маркса стали отправным пунктом интеллектуальной деятельности следующего, послевоенного поколения неомарксистов, и прежде всего – Георга Лукача.

Еще гимназистом познакомившись с произведениями Маркса, Лукач с 1906 года выступает в качестве автора журнала «Двадцатый век», где задавали тон ведущие представители ассимилятивного марксизма в Венгрии Эрвин Сабо и Оскар Яси. Через Сабо Лукач познакомился с произведениями Жоржа Сореля, первого представителя ассимилятивного марксизма, чьи взгляды были квалифицированы как «неомарксистские». На молодого Лукача оказали влияние активизм Сореля, его анархо-синдикализм и концепция насилия. После знакомства с Георгом Зиммелем и при подготовке второй редакции «Истории развития современной драмы» Лукач в 1908-1909 гг. предпринимает углубленные штудии произведений Маркса и Энгельса («18 Брюмера Луи Бонапарта», «Происхождение семьи, частной собственности и государства» и др.), прорабатывает насквозь «Капитал». Будучи убежденным в правильности ряда кардинальных пунктов теории Маркса (концепция прибавочной стоимости, учение о классовой борьбе и классовом делении общества и др.) Лукач придает особое значение Марксовым идеям овеществления и товарного фетишизма, которые кладет в основу своих социологических анализов в «Истории развития современной драмы».

В этой работе Лукач идет по стопам Георга Зиммеля, предложенного им в «Философии денег» модуса освоения и критики марксизма. Признавая фундаментальную значимость Марксовой экспозиции проблемы товарного фетишизма для анализа надстроечных явлений буржуазного общества, Зиммель стре-

мился культур-философски обобщить предложенную Марксом постановку этого вопроса: «Фетишистский характер, который Маркс приписывает экономическим объектам в эпоху товарного производства, — заявлял Зиммель, — является лишь особым модифицированным случаем общей судьбы содержаний нашей культуры. Эти содержания находятся под знаком некоей парадоксальности, а именно: хотя они созданы субъектами и предназначены для субъектов, но в промежуточной форме объективности они следуют имманентной логике развития и тем самым отчуждают как свое происхождение (Ursprung), так и свою цель <...> Здесь речь идет отнюдь не о физической необходимости, но в действительности лишь о необходимости культурной <...> Это есть подлинная трагедия культуры, ибо мы называем трагическим роком именно это: то, что направленные против некоторой сущности разрушительные силы проистекают как раз из самых глубоких слоев этой сущности»¹⁴.

Интерпретация Зиммелем Марксовых теорий отчуждения и товарного фетишизма в терминах «трагедии культуры» произвела сильное впечатление на Лукача: именно в этом, зиммелевском смысле подается проблематика отчуждения и овеществления во вводной главе «Истории развития современной драмы», опубликованной под названием «О социологии современной драмы» в редактировавшемся Максом Вебером журнале «Archiv fuer Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» (Bd. XXXVIII. — 1914. — S. 303-321, 326-335, 662-674). Кстати, здесь Лукач прямо ссылается на «Философию денег» Зиммеля. Автор пишет здесь об определяющем судьбы буржуазной культуры (и, в частности, театра) процессе «овеществления жизни» (die Versachlichung des Lebens). Лукач отмечает: «Главная экономическая тенденция капитализма равным образом имеет этот характер: объективирование производства, его отрешение от личности производителя <...> Труд ведет особую, объективную жизнь в противоположность к индивидуальности отдельного человека, так что она должна выражаться в чем-то ином, а не в том, что он как раз и делает. Отношения между людьми также все больше деперсонализируются». Имеет место «деперсонализация, развитие, нацеленное на сведение категории качества к категории количества»¹⁵.

Межчеловеческие связи в Новое время все больше расторгаются и уничтожаются, в то время как объективные отношения и зависимости между людьми становятся все более разветвленными и массивными. Лукач цитирует Зиммеля, который подчеркивает, что «в качестве великой схемы Нового времени вполне можно сформулировать следующее положение: Новое время делает человека все более зависимым от целостностей и всеохватностей (von Ganzheiten und Allheiten) и все более независимым от частных и единичностей». Это смещение отношения между освобождением и закрепощением, согласно Лукачу, определяет стиль нового индивидуализма: «Раньше индивидуалистичной была сама жизнь, теперь индивидуалистами являются люди». В применении к драме данная формула выглядит следующим образом: «Прежняя драма, под которой в первую очередь разумеется ренессансная драма, была драмой великих

индивидуумов, теперешняя – драмой индивидуализма»¹⁶. Иными словами, в своей социологии современной драмы молодой Лукач использует инструментарий Марксовой концепции отчуждения и овеществления, интерпретированной в терминах философии культуры Зиммеля.

Однако, как уже отмечалось, решающую роль в рецепции Лукачем теории Маркса сыграл Макс Вебер. Причем эта роль была, по крайней мере, двойной. С одной стороны, для Лукача имели огромное значение методологические рефлексии и новации Макса Вебера, которые Лукач, глубоко осмыслив и восприняв, применил прежде всего к «Капиталу» Маркса. Он попытался с их помощью дискурсивно развернуть диалектический метод Маркса как метод не только изложения, но и открытия: Лукач полагал, например, что для этого метода посильна и разрешима задача *познания становящейся, то есть всегда новой, не раскрытой современности*. С другой стороны, на молодого Лукача произвели сильнейшее впечатление ключевые содержательные идеи и концепции Вебера, посвященные проблеме модернизации, истории западного рационализма, значению протестантской этики для формирования «духа капитализма», а также «позитивной критике» фундаментального учения Маркса о соотношении между (экономическим) базисом и системой надстроек. Здесь не место разбирать не лишенную драматизма историю личных взаимоотношений Лукача и Вебера, их взаимосвязей и взаимовлияний. Хотел бы лишь отметить, что в этой истории Лукач никоим образом не был лишь пассивным, рецептивным ее участником: напротив, его идеи, прежде всего этические, его видение Достоевского и Толстого в перспективе кризиса западной культуры произвели на Вебера глубокое впечатление.

Первое, что в этом смысле бросается в глаза, – это преемственная связь между веберовской концепцией двух этик – этики убеждения и этики ответственности, сформулированной в его речи «Политика как призвание и профессия» (1918), и теорией 1-й и 2-й этики, которую Лукач экспонировал в своей переписке с Паулем Эрнстом и в набросках к книге о Достоевском (1915). Именно к этим этическим дистинкциям молодого Лукача восходит знаменитое разграничение в речи «Политика как призвание и профессия» Макса Вебера двух этик, к которому он пришел в результате долгих дискуссий с Лукачем в Гейдельберге о Достоевском: «Мы должны уяснить себе, – заявлял Вебер, – что всякое этически ориентированное действие может подчиняться двум фундаментально различным, непримиримо противоположным максимам: оно может быть ориентировано либо на «этику убеждения» (*Gesinnungsethik*), либо на «этику ответственности» (*Verantwortungsethik*). Не в том смысле, что этика убеждения оказалась бы тождественной безответственности, а этика ответственности – тождественной беспринципности. Об этом, конечно, нет и речи. Но глубинная противоположность существует между тем, действуют ли по максиме убеждения – на языке религии: «Христианин поступает как должно, а в отношении результата уповает на Бога», или же действуют по максиме этики убеждения: надо расплачиваться за (предвидимые) последствия своих действий»¹⁷.

Здесь нет места анализировать в целом так называемый «веберовский марксизм», представленный прежде всего Георгом Лукачем, под воздействием которого во Франции находился Морис Мерло-Понти, в Советской России – Александр Неусыхин. Последний не останавливался перед квалификацией Вебера как «бессознательного последователя Маркса, не отдающего себе отчета в собственной методике»¹⁸. («Первоклассным последователем Маркса» называл Вебера и С. W. Mills.) Чего-чего, а сознательности у Вебера хватило бы на десятых Неусыхиных: вообще говоря, свою задачу он видел в «позитивном преодолении материалистического понимания истории Маркса» (название курса лекций, читанного Вебером в 1918 году в Вене). Совершенно иным был вектор развития Лукача: он не хотел останавливаться на «веберовском марксизме», а пытался пробиться к самому Марксу.

Для Вебера была очевидной противоположность их с Лукачем конечных умственных и политических устремлений. В своем последнем письме к коммунисту и политическому эмигранту Лукачу (март 1920 года) он отмечал безо всяких обиняков: «Уважаемый друг, естественно, нас разделяют политические воззрения; я абсолютно убежден в том, что эти эксперименты (Советская республика в Венгрии – С.З.) могут повести и поведут лишь к дискредитации социализма на 100 лет вперед»¹⁹. Лукач видел вещи в совершенно ином свете: он бредил мировой коммунистической революцией.

Но как бы то ни было, «История и классовое сознание» представляет собой поразительное зрелище взаимодействия и противоборства в мышлении Лукача Марксовых и Веберовых элементов. Какие новые виды на интеллектуальное наследие Маркса открыл Вебер перед Лукачем? Здесь будут в самом общем плане рассмотрены релевантные для молодого Лукача, для его трактовки марксизма позиции Вебера в области методологии, теории общества и теории истории, критики культуры; о генеральной идее Вебера – идее рационализации как основополагающей черты западной цивилизации – уместно будет поговорить в связи с проблемой овеществления, которая является определяющей в мыслительной композиции «Истории и классового сознания».

В своем понимании метода гуманитарных наук (наук о духе) Вебер отправлялся от Гейдельбергской школы неокантианства, ориентируясь на труды по логике науки ее лидера, Генриха Риккерта. Таким же был философский исходный пункт Лукача в его гейдельбергский период (1912-1917). Но если в мышлении Вебера риккертовская постановка вопроса о номотетических и идеографических науках сочеталась с латентным, а затем явным креном к герменевтике, к трактовке *понимания* как главной процедуры гуманитарных наук, то у Лукача обостренное Риккертом и Ласком методологическое сознание не могло предотвратить и даже нейтрализовать его настойчивых попыток выйти в своих специальных (исторических, социологических, политических) и философских исследованиях на онтологический уровень, то есть, вопреки категорическому запрету Канта и кантианцев, добраться до «вещи в себе». Собственно говоря, этот запрет постепенно терял свою значимость и для Вебера: для Риккерта-Ла-

ска действительность была иррациональной, а способность познания логически предшествовала предмету познания; для Вебера же действительность была структурирована смыслом и, таким образом, логически предшествовала своему герменевтическому истолкованию. Однако Вебер всячески заглаживал свои философские расхождения с Риккертом и акцентировал – уже скорее мнимую – общность взглядов.

Данью неокантианству была присущая Веберу интерпретация введенных им категорий «идеальный тип» и «объективная возможность». Идеальный тип Вебер трактовал как произвольную логическую конструкцию (утопию), основанную на отборе исследователем важных для него черт в изучаемом явлении и построении из них его логически непротиворечивой модели, с которой потом соизмеряются другие явления этого рода. С этой точки зрения, любой идеальный тип – это объективная возможность: явление могло бы быть таким, если бы его сущность выражалась в чистоте, без привходящих моментов, посторонних обстоятельств и помех. В отличие от этого Лукач в «Истории и классовом сознании» исходил из того, что (капиталистическая) действительность строится в соответствии с теми же самыми категориями, которые обеспечивают ее постижимость в (диалектическом, историко-материалистическом) познании. Маркс, соглашается Лукач с Вебером, действительно сконструировал идеальный тип капиталистической экономики, основанной на свободной конкуренции; но это удалось ему, прежде всего, потому, что свой анализ он сконцентрировал на образцовой капиталистической стране, в чьей экономике были наиболее выпукло представлены основные категории рыночного хозяйства. В непосредственно примыкающей к «Истории и классовому сознанию» брошюре «Ленин» Лукач писал о Марксе и Ленине: «Гений, которому стала ясна подлинная сущность, действительная, жизненно действенная главная тенденция эпохи, видит, как за всеми событиями его времени действует именно эта тенденция, и рассматривает коренные, решающие вопросы этой эпохи в целом даже тогда, когда сам он считает, что говорит лишь о повседневных вопросах. Сегодня мы знаем, что в этом и заключалось величие Маркса. В структуре английской фабрики он отобрал и разъяснил все решающие тенденции современного капитализма <...> Но сегодня лишь немногие знают о том, что Ленин сделал в отношении нашей эпохи то же, что сделал Маркс в отношении развития капитализма в целом»²⁰.

Сообразно с этим и категорию объективной возможности, заимствованную Лукачем у Вебера, первый толковал скорее в онтологическом, чем в гносеологическом, ключе: объективная возможность – это то, что вытекает как следствие из сложившейся философско-исторической ситуации, но для реализации чего необходимо включение в событийный ряд субъективного фактора, то есть сознания, воли и активности людей. Это свое понимание объективной возможности Лукач иллюстрирует на примере *классового сознания, вмененного данному классу всемирно-исторической ситуацией*: «Такое вдвойне диалектическое определение «ложного сознания» изымает его рассмотрение из про-

стого описания того, что *фактически* думали, чувствовали и хотели люди при определенных исторических условиях, в определенных классовых ситуациях и т.д. Все это лишь *материал*, — впрочем, очень важный, — для подлинного исторического исследования. Соотнесение с конкретной тотальностью и вытекающие из него диалектические определения выводят за рамки такого простого описания и результируются в категории объективной возможности. Когда сознание устанавливает отношение к обществу в целом, то познаются те мысли, ощущения и т.д., которые *имели бы* люди в определенной жизненной ситуации, если бы *они были способны полностью понять* эту ситуацию, вытекающие из нее интересы как применительно к своей непосредственной деятельности, так и применительно к отвечающему этим интересам переустройству всего общества; стало быть, речь идет о мыслях и т.д., которые адекватны объективной ситуации людей». Число подобных жизненных ситуаций ни в одном обществе не является неограниченным. Как бы ни совершенствовалась на основе обстоятельных частных исследований типология подобных жизненных ситуаций, тем не менее, в итоге получаются несколько ясно отделяющихся друг от друга основных типов, характер которых определяется типикой положения людей в производственном процессе.

Так вот, «рационально адекватная реакция, которая таким образом *вменяется* (*zugerechnet wird*) определенной типичной ситуации в производственном процессе, и есть классовое сознание» (108; курсив Лукача — С.З.) (Здесь и далее ссылки на перевод на русский язык «Истории и классового сознания» даются по настоящему изданию книги в тексте статьи; пагинация арабская.) Таким образом, классовое сознание того же пролетариата — это объективная возможность, это то сознание, которое *вменяется* классу историческим положением вещей подобно тому, как преступнику в ситуации суда *вменяется* правовое сознание, оценка его собственного деяния как преступления, как правонарушения. Эмпирически такое сознание может отсутствовать, но оно предполагается судом; точно так же историей как историей классовой борьбы «предполагается» наличие классового сознания у вовлеченных в нее классов. Для того, чтобы объективная возможность классового сознания стала действительностью, необходимы определенные предпосылки: первой из них является классовая партия.

Еще более серьезные последствия для восприятия Лукачем Маркса имело его размежевание с теорией общества и истории Макса Вебера. Дело в том, что указанная теория в целом внутренне полемична по отношению к марксизму, нацелена на ревизию марксистской доктрины в ее важнейших пунктах. Если отвлечься от деталей этой полемики, то вся знаменитая, неувядающая работа Вебера о протестантской этике и духе капитализма является единым аргументом, одновременно критическим и позитивным, против прямолинейного толкования и применения материалистического понимания истории. Сила этого аргумента состоит в том, что в его основу положено концептуальное рассмотрение центрального для истории Запада процесса — процесса модернизации.

Главный эффект модернизации – утверждение самостоятельности и самозаконности экономики, равно как и других сфер общественной жизни – мог состояться только будучи гарантированным принципами домодерной (докапиталистической), а именно, религиозной и этической, интеграции общества. Подчеркивая значение «аскетического протестантизма» для формирования «хозяйственного этоса» раннего капитализма, Вебер отнюдь не отрицал влияния экономического базиса на «дух капитализма»: он пытался точнее очертить характер и механизмы такого влияния.

Следовало бы также установить, – отмечал Вебер на последних страницах «Протестантской этики», – в какой степени протестантская аскеза в процессе своего становления и формирования в свою очередь подвергалась воздействию со стороны всей совокупности общественных и культурных факторов, прежде всего экономических. Ибо, несмотря на то, что современный человек при всем желании не способен представить себе *всю* степень того влияния, которое религиозные идеи оказывали на образ жизни людей, их культуру и национальный менталитет, это, конечно, отнюдь не означает, что «мы (Вебер – С.З.) намерены заменить одностороннюю «материалистическую» интерпретацию каузальных связей в области культуры и истории столь же односторонней спиритуалистической каузальной интерпретацией. *Та и другая допустимы в равной степени*» (курсив Вебера – С.З.)²¹. Иными словами, Вебер как бы указал историческому материализму Маркса его место в арсенале исследовательских инструментов, решительно пресекая его абсолютистские притязания. Лукач в «Истории и классовом сознании», приняв к сведению веберовскую критику монокаузальной трактовки соотношения между базисом и надстройкой в «Протестантской этике», тем не менее, решительно поддержал идею гносеологической исключительности исторического материализма в условиях капиталистического общества, прежде всего в главе «Изменение функций исторического материализма».

В качестве образчика критической рецепции Максом Вебером идейного наследия Карла Маркса, чего-то вроде *credo* ассимилятивного марксизма можно привести следующий, довольно пространный, фрагмент из лекции Вебера перед офицерами, посвященный в основном «Коммунистическому манифесту»: «Я, наконец, подхожу к той разновидности социализма, с которой сегодня программным образом соединены социалистические массовые партии, каковы они суть, то есть социал-демократические партии. Основополагающим документом этого социализма является «Коммунистический манифест» 1847 года, опубликованный и распространенный в январе 1848 года, который принадлежит перу Карла Маркса и Фридриха Энгельса. В своем роде этот документ, как бы ни опровергали его решающие тезисы (по крайней мере, в том смысле, в каком это делаю я), является научным достижением высшего ранга. Этого нельзя отрицать <...> Даже в тех положениях, которые для нас сегодня неприемлемы, он является глубокомысленным заблуждением (*ein geistvoller Irrtum*), которое в политическом плане имело далеко идущие и не всегда, наверное, приятные последствия, но которое в науке повело к плодотворным результатам, бо-

лее плодотворным, чем удавалось достигнуть бездуховной корректности. О «Коммунистическом манифесте» с самого начала можно сказать одно: он воздерживается, по крайней мере, от морализаторства. Создателям «Коммунистического манифеста» не приходит в голову причитать по поводу скверны и низости этого мира <...> «Коммунистический манифест» – это пророческий документ: он пророчески предрекает гибель частно-экономической или, как принято говорить, капиталистической организации общества и его замену поначалу, на переходном этапе, диктатурой пролетариата. За этим переходным состоянием, однако, находится финальное обетование: пролетариат не может освободить самого себя от рабства, не кладя конец всякому господству человека над человеком. Это – подлинное пророчество, центральное положение «Коммунистического манифеста», без которого он никогда не был бы написан и никогда не возымел бы своего мощного исторического воздействия»²².

В 10-е годы XX века исследовательский интерес Макса Вебера все больше смещался в сторону исследования «совокупного образа» западной культуры (Байерсдёрфер), и его критика марксизма приобрела более систематическую форму. Для этой фазы особенно характерны учение Вебера о рационализации и то, что он называл «универсально-исторической проблемой»: осмысление исторических судеб Запада на фоне других мировых цивилизаций. Решение указанной проблемы для Вебера было неразрывно связано с рассмотрением религиозных картин мира в общесоциальной перспективе: это относилось, прежде всего, к теме религиозного рационализма и, говоря более точно, к теме теодицеи. С тем, чтобы подвести социально-философское основание сразу и под «Протестантскую этику», и под свою критику марксизма, Вебер провел различие между материальными и идейными интересами, с одной стороны, идеями и опирающимися на них мировоззрениями, с другой. Если Маркс показал, как материальный интерес вписывается в относительно автономную динамику экономики, то Вебер продемонстрировал, как идейный интерес включается в динамику мировоззрений.

Наиболее пластично это получалось у Вебера в ходе его анализов «рационализирующих аспектов теодицеи». Во всех религиях спасения неистребимое стремление к теодицее, оправданию бога, является постоянно действующим идейным интересом. Он заключается в нахождении объективного смысла в мировой истории, в мироздании. Этот интерес ведет, согласно Веберу, к «систематически рационализированным картинам мира» и этически регламентированному образу жизни и деятельности. Эти рациональные картины мира и этические позиции фигурируют в качестве вех, между которыми движутся эмпирические интересы людей: такова протестантская этика. Это является для Вебера веским доводом против попыток марксистов объяснить эволюцию надстроек исключительно сдвигами в экономическом базисе, в структуре и характере экономических, материальных интересов.

Кроме того, ни сам Маркс, ни его последователи, согласно Веберу, не учитывали в должной мере значение того обстоятельства, что в рамках западного

Модерна состоялась не только частичная, как в других культурах, а всеохватывающая рационализация, захватившая все без исключения сферы жизни общества. Курт Байерсдёрфер справедливо указывает: «Религиозное расколдование мира включено тут в совокупный процесс, который охватывает равным образом формализацию права, развитие абстрактных моралей, бюрократизацию политики, рыночное обобществление экономики, возникновение современной науки, а также отпочкование автономного искусства. Несомненно, что также и в глазах Вебера экономика по мере возникновения капиталистического способа производства брала на себя руководящую функцию в развитии общества. Но центральная задача Вебера состояла в доказательстве того, что все это совершалось в границах взаимозависимого совокупного процесса, в ходе которого на уровне общества, культуры и типа личности были созданы условия, которые вообще впервые сделали возможным модерное, рациональное ведение производства»²³. Вебер был первым, кто угадал избирательное сродство между технической и бюрократической рациональностью.

Вместе с тем было бы ошибкой изображать Макса Вебера дюжинным апологетом западного рационализма, капиталистической калькуляции, хотя он постоянно подчеркивал эволюционные достижения процесса модернизации. Вебер был пионером рациональной критики рационализма, показа теневых сторон его триумфального шествия; следующий шаг в этом направлении был через четверть века сделан только Эдмундом Гуссерлем в работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология». Согласно Веберу, «расколдование мира», неотъемлемое от его рационализации, ведет к потере смысла (Sinnverlust), к распаду моментов разума (истина, добро, красота) и формированию чуждых вопросу о смысле эмпирических наук. С философской точки зрения, ценой секуляризации культуры является уяснение бессмысленности мирового процесса; с социологической точки зрения, – общественная маргинализация христианской морали и потеря ею социально-императивной функции. Место ценностного монизма заступает плюрализм ценностей. По Веберу, это – судьба нашего времени. Вебер издевался над иллюзиями либерализма относительно органической связи капитализма и демократии: по его мнению, в высшей степени смешно было бы «приписывать сегодняшнему высокому капитализму избирательное сродство с «демократией» или даже со «свободой»²⁴. Лукач в «Истории и классовом сознании» подхватил и продолжил веберовскую критику высокого капитализма и его культуры.

4.

Отношение Георга Лукача к марксизму, как оно выразилось в «Истории и классовом сознании», его *метамарксистская концепция марксизма* (о ней чуть позже) менее всего отмечены пресловутой «беспредпосылочностью» (die Voraussetzungslosigkeit), о которой много размышлял Макс Вебер (см., например, его работу «Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономиче-

ской науке»)²⁵. Марксизм Лукач рассматривает как интегральный, тотальный факт современности, отмеченный некими неоспоримыми признаками. Согласно Лукачу, фактически неоспоримой является гносеологическая мощь марксизма, которая позволяет ему правильно познавать историческую действительность и обеспечивает ему духовный статус адекватной теории этой (капиталистической) действительности. (Строго говоря, для Лукача марксизм адекватен *только* капиталистической действительности, а ключом к другим формациям он является лишь в той мере, в какой анатомия человека является ключом к анатомии обезьяны. Обоснованию этой точки зрения в «Истории и классовом сознании» посвящена глава «Изменение функций исторического материализма».) Далее, Лукач считает несомненным и то, что марксизм составляет главное и, по существу, единственное духовное оружие рабочего класса, которое обеспечивает осознание и выполнение им своей миссии «спасителя человечества». (Лукач на самом деле видел в пролетариате коммунистического мессию человечества и переносил на него мессианские атрибуты.) Затем, Лукач никогда не ставил под вопрос, что философской формой и методом марксизма, по крайней мере, у Маркса, является диалектика.

Наконец, молодой Лукач был склонен верить в то, что все эти сущностные черты марксизма проявились в деятельности Ленина и созданной им большевистской партии, которые привели пролетариат России к его победе в октябре 1917 года. В любом случае он помечал в «Предисловии» (1922) к книге, что хотел бы здесь заявить: опыт революционных лет блестяще подтвердил все существенные моменты ортодоксально (то есть по-коммунистически) понятного марксизма. Война, кризис и революция, так называемое замедление темпов развития революции и новая экономическая политика Советской России *включительно* не поставили ни одной проблемы, которую невозможно было бы решить именно с помощью понятого так диалектического метода, и *лишь с его помощью*. Конкретные ответы на отдельные практические вопросы выходят за рамки статей, включенных в книгу. Их задача в том, чтобы осознать Марксов метод, в истинном свете показать его бесконечную плодотворность для решения неразрешимых иначе проблем (42). Свою философскую задачу Лукач усматривал в том, чтобы показать внутреннюю взаимосвязь этих моментов марксизма, из которых складывался его тотальный факт.

Специфичность и оригинальность подхода Лукача к Марксизму состоит в том, что в его интерпретации марксизм выступает одновременно и как теория (теория истории, теория сознания), и как собственная метатеория. Иначе говоря, Лукач разрабатывал *метамарксистскую версию марксизма*. Сам Лукач в «Истории и классовом сознании» видел это следующим образом: «Но если автор, стало быть, придерживается учения марксизма без попыток от него отойти, его улучшить или подкорректировать, если эти рассуждения не притязают на что-либо большее, нежели на *интерпретацию*, истолкование учения Маркса в смысле Маркса, то эта «ортодоксия» отнюдь не равносильна намерению сохранить, если воспользоваться словами господина фон Струве, «эстетичес-

кую цельность» Марксовой системы. Напротив, ставя такую цель, автор исходит из представления, что в учении и методе Маркса, *наконец-то*, найден *правильный метод* познания общества и истории. Этот метод является историческим по своей глубочайшей сути. Поэтому само собой разумеется, что его следует беспрерывно применять к самому себе; в этом-то состоит один из существенных пунктов данных статей» (42). Аналогично в другом месте, в связи с буржуазной критикой марксизма, Лукач писал, что исторический материализм является такой же функцией развития и разложения капиталистического общества, как все прочие идеологии. Это утверждение, как он считает, приходилось часто слышать с буржуазной стороны применительно к историческому материализму. Общеизвестный и в глазах буржуазной науки решающий аргумент против истинности исторического материализма состоит в том, что его нужно применить к самому себе. Учение исторического материализма, коль скоро оно верно, предполагает, что все так называемые идеологические образования представляют собой функции экономических отношений: сам исторический материализм (в качестве идеологии борющегося пролетариата) также является лишь такой идеологией, такой функцией капиталистического общества. «Мне кажется, — пишет Лукач, — что этот довод может быть отчасти признан основательным без того, чтобы отказывать историческому материализму в научном значении. Во всяком случае, исторический материализм можно и должно применять к самому себе, но такое применение к самому себе отнюдь не ведет к полному релятивизму, из него никоим образом не следует, что исторический материализм не является верным историческим методом. Содержательным истинам исторического материализма свойственно то, что увидел Маркс в истинах классической политэкономии: они являются истинами в рамках определенного социального и производственного строя. Как таковые, но лишь как таковые, они имеют безусловную значимость. Однако это не исключает, что появятся общества, в которых, в соответствии с сущностью их социальной структуры, будут иметь значимость другие категории, другие истинные взаимосвязи» (314).

Лукач был отнюдь не одинок в отстаивании такого подхода к марксизму, который основывается на применении марксизма к самому марксизму (исторического материализма — к историческому материализму, марксистской диалектики — к марксистской диалектике). С теми или иными нюансами этот подход проводился также в книге Карла Корша (в ту пору — одного из видных деятелей КППГ) «Марксизм и философия» (1923, с выражением солидарности Корша с взглядами Лукача, изложенными в вышедшей раньше книге «История и классовое сознание»). Те же идеи отстаивали и другие авторы.

Таким образом, в рамках коммунистического движения выкристаллизовалось известное идейное направление, представители которого пытались особым способом истолковать философское содержание марксизма. При этом сами они в 1923 году (позже их мнение изменилось) исходили из того, что их философские устремления согласуются с тем направлением в развитии марксизма, которое было связано с именем и деятельностью Ленина (Ленина они зна-

ли в основном по его совместному с Зиновьевым сборнику работ военных и первых революционных лет «Против течения», который был издан также на немецком языке, и его произведениям 1919-1921 гг, публиковавшимся в коммунистической печати; «Философские тетради» Ленина были изданы много позже, в 1929-1930 гг.). Лукач в «Истории и классовом сознании» толковал о решающем методологическом значении ленинских работ для правильного понимания марксизма (41). Корш указывал на «своеобразный параллелизм» между ленинской постановкой вопроса о государстве и собственной трактовкой проблемы «марксизм и философия»²⁶. Лукач и Корш явно преувеличили близость своих воззрений позиции Ленина в философии, на что им скоро было указано инстанциями со всей большевистской прямоотой.

Следует сказать, что за пределами достаточно узкого круга авторов метамарксистская концепция марксизма более никем в рядах коммунистического движения не разрабатывалась. Это во многом связано с ее генезисом. Дело в том, что – в случае Лукача совершенно точно – эта концепция была преемственно связана со сходными попытками *Grundlegung* (обоснования) философии, предпринятыми в Германии лидерами ее виднейших философских школ. Так, Вильгельм Дильтей, крупнейший представитель и методолог «наук о духе», выдвинул и перевел в исследовательскую плоскость идею «философии философии», которая легла в основу подготовленного под его редакцией известного сборника «Сущность философии». Дильтея Лукач считал одним из своих академических учителей. В начале 10-х гг. в рамках Баденского неокантианства тему «философии философии» разрабатывал друг Лукача Эмиль Ласк. То есть поворот мысли, характерный для метамарксистской концепции марксизма, уже был использован – в другой связи – близкими Лукачу мыслителями. Но для «ортодоксального марксизма» он был абсолютной новостью. Какие перспективы открылись перед марксизмом как философией за этим поворотом? Что за философия вырисовывалась в результате указанной метатеоретической операции?

Первой, хотя и не самой важной, чертой этой философии было ее позиционирование за пределами возвеличенного Энгельсом противостояния между материализмом и идеализмом. Тонкость состояла в том, что Лукач намеревался выстроить эту философию в пределах исторического материализма, как онтологию исторической человеческой реальности, как учение об ее «предметных формах» в их беспрестанном изменении. Он отождествил исторический материализм с марксистской диалектикой («диалектика и есть теория истории»)²⁷ и понял их единство как философию сознания. В любом случае, в прямо примыкающей к «Истории и классовому сознанию» статье «Проблема духовного лидерства» (1919) Лукач заявлял со всей желательной ясностью: «Маркс воспринял без изменений величайшее наследие гегелевской философии: идею развития в том ее понимании, что дух, исходя из полной бессознательности, развивается как некое единство вплоть до ясного самоосознания. Лишь пошлость и философское невежество его последователей могли завуалировать эту великую мысль. Поскольку они не понимали концепцию истории

Гегеля, они превратили развитие в совершенно автоматический, не только не зависимый от сознания, но даже качественно от него отличный процесс. Конечно, при этом стало невозможным осмысленно соотнести развитие с сознанием и сознательной деятельностью. Маркс не только воспринял теорию развития Гегеля, но также существенно ее модифицировал своею критикой. Но такая модификация происходила не только там, где ее наличие предполагают вульгарные марксисты, а именно, путем простой замены «идеализма» – «материализмом» (это всего лишь фразы), а напротив, выливалась в существенное углубление гегелевской идеи»²⁸. Стало быть, Лукач берет на вооружение феноменологическую диалектику Гегеля, но в качестве «являющегося сознания» у него выступает классовое сознание пролетариата (эмпирическое), которое претерпевает метаморфозы на пути превращения пролетариата из класса «в себе» в класс «для себя» («в себе» и «для себя» – важнейшие категории гегелевской «Феноменологии духа»), а в качестве философского наблюдателя, отвечающего за «для нас», – совокупный марксизм как теоретическое воплощение «вмененного» классового сознания пролетариата.

Другим философским последствием метамарксистского поворота в марксизме являлся разрыв с любой традиционной классификацией дисциплин, составляющих здание философии: будь то стоическая (логика, метафизика, этика), схоластическая (грамматика, диалектика, риторика) или университетская (логика, теория познания, метафизика или онтология, этика). Лукач строил философию, в которой онтология переходила в этику, теория сознания – в теорию истории, учение о категориях – в учение о формах предметности. Это был крайне радикальный проект, тем более, что, как мы увидим ниже, он сочетался с релятивированием научного познания, с наделением философии автономным от науки органом познания, способным постигать самое непостижимое – становящуюся современность. Лукач тогда еще не знал, что мысль осваивавшего Гегеля Владимира Ленина бродила во время войны вокруг аналогичных сюжетов: «Если Маркс не оставил «Логики» (с большой буквы), то он оставил логику «Капитала», и это следовало бы сугубо использовать по данному вопросу. В «Капитале» применена к одной науке логика, диалектика и теория познания [не надо 3-х слов: это одно и то же] материализма, взявшего все ценное у Гегеля и двинувшего сие ценное вперед» (курсив Ленина – С.3.)²⁹.

Следует особо акцентировать еще один существенный аспект спроектированной Лукачем философии – ее *антиредукционистский пафос*. Лукач в «Истории и классовом сознании» выступал против философского редукционизма любого сорта: против редукции надстройки к базису, а познания – к отражению; против сведения явления к сущности, против редукции «идеологии» или «ложного сознания» к чистой видимости или голой иллюзии, против сведения движущих сил истории к материальным интересам и т.д. Мощный антиредукционистский заряд несет в себе ключевая категория молодого Лукача – категория тотальности. Он заявлял с неким философским энтузиазмом: «Не господство экономических мотивов в объяснении истории решающим образом

отличает марксизм от буржуазной науки, а точка зрения тотальности. Категория тотальности, всестороннее, определяющее господство целого над частями есть сущность того метода, который воспринял Маркс от Гегеля и который он оригинально преобразовал, положив в основу совершенно новой науки». И далее – афористический вывод: *«Господство категории тотальности есть носитель революционного принципа в науке»* (81).

Собственно, Лукач в этом плане лишь восстанавливал гегелевскую нить в мышлении Маркса, которую игнорировали его преемники. При этом он отправлялся от «Введения» к Grundrisse, где Маркс формулирует свое понимание тотальности: *«Каждая форма общества имеет определенное производство, которое определяет место и влияние всех остальных производств и отношения которого поэтому точно так же определяют место и влияние всех остальных отношений. Это – то общее освещение, в сферу действия которого попали все другие цвета и которое модифицирует их в их особенностях. Это – тот особый эфир, который определяет удельный вес всего того, что в нем имеется»*³⁰.

В соответствии с этим, полагал Лукач, в капиталистическом обществе и только в нем товарное производство является тем «определенным производством», которое отводит экономическим отношениям место базиса и обеспечивает их доминирующее влияние, отводя культуре место надстройки и подчиненную, вторичную роль.

5.

Мне уже доводилось писать о том, что историю марксизма в XX веке можно написать как историю упущенных возможностей. Одной из таких упущенных возможностей, прежде всего, для марксистской философии в Советской России, было игнорирование интеллектуальных достижений Георга Лукача в книге «История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике» и Карла Корша в брошюре «Марксизм и философия», и в первую очередь – предложенной ими *трактовки марксистской диалектики*. Они были обвинены в отступничестве от марксизма сразу и по линии Коминтерна, и по линии официальной советской философии, представленной Абрамом Дебориным и его школой («философским руководством»). Отлученные авторы стали родоначальниками «западного марксизма», а марксизм в нашей стране стал постепенно выходить на проблемный уровень, достигнутый Лукачем и Коршем в начале 20-х гг., только в 60-е гг. Что до претензий ревнителей новой, марксистско-ленинской, позже сталинской ортодоксии к Лукачу и Коршу, они были заклеены как инициаторы «неогегельянской ревизии марксизма».

Правильным в этом ярлыке было лишь то, что и Лукач, и Корш всерьез отнеслись к *идейной преемственности между Марксом и Гегелем*, к гегелевским моментам в диалектическом методе Маркса, о которых сам он судил не всегда справедливо. Они впервые в полной мере учли специфику того методологического подхода, который использовал Маркс – вслед за Гегелем – при исследо-

вании сложных общественных образований. Маркс взял на вооружение гениальное методологическое требование Гегеля, высказанное им в «Предисловии» к «Феноменологии духа», а именно: «Все дело в том, чтобы понять и выразить истинное не как *субстанцию* только, но равным образом и как *субъект*»³¹.

И до, и после Лукача и Корша было мало и редко понято то, что Маркс в «Капитале» и подготовительных работах к нему неукоснительно следовал этому требованию, не суть важно, – сознательно или бессознательно. Вот, например, как Маркс рассматривал потребление во взаимосвязи с производством в насквозь капитализированной экономике. Он рассуждает о том, что потребление есть непосредственно также и производство, подобно тому, как в природе потребление химических элементов и веществ есть производство растения. Что, например, в процессе питания, представляющем собой одну из форм потребления, человек производит свое собственное тело, – это ясно, считает Маркс. «Но это же имеет силу и относительно всякого другого вида потребления, который с той или иной стороны, каждый в своем роде, производит человека. Это – потребительное производство. Однако, как говорит политическая экономия, это идентичное с потреблением производство есть второй вид производства, проистекающий из уничтожения продуктов первого. *В первом потребитель себя овеществляет, во втором – персонифицируется произведенная им вещь*» (курсив мой – С.З.)³².

Перевод Grundrisse в «Сочинениях» Маркса и Энгельса, вышедших под эгидой ИМЭЛ, является неточным: *Маркс говорит о процессах «овеществления» (Verdinglichung) и «субъективирования» (Versubjektivierung), стало быть, о процессах превращения в рамках некоей экономической целостности субъекта – в вещь, а вещи, вещной субстанции – в субъект. То есть речь идет о понимании этой целостности с ее моментами одновременно и как субстанции, и как субъекта.* Сообразно с этим, философской предпосылкой критики политической экономии у Маркса, по мнению Корша, является *единство сознания и действительности (в рамках определенной органической целостности, тотальности)*, «ибо, – говорит он, – материальные производственные отношения капиталистической эпохи становятся тем, что они есть, только в соединении с теми формами сознания, в которых они отражаются как в донаучном, так и в буржуазно-научном сознании этой эпохи и вне которых они не могли бы существовать в действительности»³³. Та же точка зрения проводится в указанной работе Лукача, а затем, почти через полвека, – в известных статьях Эвальда Ильенкова «Идеальное» и Мераба Мамардашвили «Превращенная форма» из «Философской энциклопедии».

Оригинальность марксистской диалектики Лукач в первую голову видит в понимании Марксом *соотношения между субъектом и объектом*. Решающая новизна в его позиции, как он полагает, состоит еще и в том, что здесь субъект не является ни не подверженным изменению зрителем объективной диалектики бытия и понятий (как у элеатов и даже у Платона), ни практически ориентированным властителем их чисто мыслительных возможностей (как у греческих

софистов); напротив, диалектический процесс, разрешение косного противостояния застывших форм разыгрывается, в сущности, *между субъектом и объектом*. Речь не о том, что для отдельных диалектиков прошлого остались совершенно сокрытыми различные уровни субъективности, которые возникают в диалектическом процессе (чтобы убедиться в противном, достаточно вспомнить о различении *ratio* и *intellectus* у Николая Кузанского). Но подобное релятивирование сводится лишь к тому, что различные субъект-объектные отношения координируются, субординируются или, в крайнем случае, диалектически развиваются поврозь; оно еще не означает релятивирования, текучести самого отношения субъекта и объекта.

Лукач недвусмысленно пишет в «Истории и классовом сознании» о том, что обречена на неудачу любая попытка диалектически преодолеть дуализм в очищенном от конкретного отношения к бытию мышлении, в логике. Ибо всякая чистая логика есть платонизм: это отрешенное от бытия и застывшее в этой отрешенности мышление. *Лишь когда мышление выступает как форма действительности, как момент совокупного процесса, оно способно преодолеть свою собственную неподвижность, приобрести характер процесса*. С другой стороны, становление одновременно является опосредствованием между прошлым и будущим. Но — опосредствованием между конкретным, т.е. историческим прошлым и столь же конкретным, т.е. историческим будущим. Конкретные «Здесь» и «Теперь», на которые распадается процесс, больше не являются мимолетным, непостижимым мгновением, проشمывающей непосредственностью, а суть моменты глубочайшего и разветвленнейшего опосредствования, моменты решения, моменты рождения нового. Пока человек — созерцательно и контемплативно — направляет свой интерес на прошлое *или* будущее, — заявляет Лукач, — они превращаются в застывшее, чуждое бытие, и между субъектом и объектом разверзается непреодолимое «вредное пространство» современности. И только если человек оказывается в состоянии постичь современность как становление, познавая в ней те тенденции, исходя из диалектической противоположности которых он в состоянии *творить* будущее, то это будущее — будущее как становление — становится *его* будущим. Лишь тот, кто призван и кто стремится приблизить будущее, может увидеть конкретную истину современности. Но коль скоро творимое, еще не возникшее будущее, то новое, что содержится в реализующихся (с нашей сознательной помощью) тенденциях, и есть истина становления, вопрос об *отобразительном характере мышления* оказывается совершенно бессмысленным. Да, критерием правильности мышления является действительность. Но действительность не есть, а становится — не без содействия мышления. «Мышление и бытие, стало быть, тождественны не в том смысле, что они друг другу «соответствуют», друг друга «отображают», что они «движутся параллельно» или «совпадают» (все эти выражения являются лишь завуалированными формами косного дуализма); их тождество, напротив, состоит в том, что они суть моменты одного и того же реально-исторического, диалектического процесса» (302 и далее). Иными словами, Лукач

здесь развертывает фронтальное наступление на «теорию отражения», вокруг которой было сломано столько копий и философских репутаций.

Выше уже отмечалось многообразие умственных мотивов, которые переплетаются в «Истории и классовом сознании». То же самое отчасти верно и применительно к экспонированной в книге концепции диалектики: в ней соседствуют гегелевские, марксистские, веберовские и собственно лукачевские (диалектика как онтология и этика исторического мира) мотивы. Курт Байерсдёрфер в уже цитированной работе вычленил, как главенствующие, два из этих мотивов – марксовско-гегелевский и веберовский. Изложение концепции Лукача существенно осложняет тот факт, полагает автор, что «История и классовое сознание», помимо прочего, развивает «философию субъекта-объекта», которая, опираясь на Гегеля, спекулятивно возвышается над завоеванными благодаря Веберу результатами в теории общества и тем самым их дискредитирует. Мало того, неоднородной оказывается и сама эта философия: «Восприятие и применение Лукачем гегелевской феноменологической субъект-объектной диалектики принимает философскую форму методологии, которую можно реформулировать как синтез герменевтической теории действия (в смысле Вебера) и диалектического структур-функционализма Маркса»³⁴.

Если руководствоваться данной схематической раскладкой, то далее в фокусе рассмотрения будет находиться то, что условно можно назвать «философией субъекта-объекта» или «феноменологической субъект-объектной диалектикой» в духе Гегеля. На этом пути, как признавал впоследствии сам Лукач, он перегегельянствовал самого маэстро. В любом случае, в упомянутой выше статье «Проблема духовного лидерства» (1919) Лукач заявлял свой взгляд на сознание в перспективе субъект-объектных отношений. Ввиду важности этого места процитирую его полностью: «Понятие сознания впервые всплыло в немецкой классической философии и было ею прояснено. *Сознание означает ту особую стадию познания, на которой субъект и познанный объект являются гомогенными в своей субстанции, где, стало быть, познание осуществляется изнутри, а не извне.* (Простейшим примером этого является моральное самопознание человека, например, чувство ответственности, совесть – в сравнении с познавательным методом естественных наук, в которых познанный объект, несмотря на свою познанность, остается вечно чуждым познающему субъекту.) Главное значение этого познавательного метода состоит в том, что простой факт познания вызывает существенное изменение в познанном объекте: та тенденция, которая в нем присутствовала и ранее, благодаря своему осознанию становится посредством познания более очевидной и мощной, чем когда бы то ни было и чем она могла стать без этого. *Этот познавательный метод, однако, означает, что таким образом исчезает различие между объектом и субъектом и вместе с тем – также различие между теорией и практикой*» (курсив мой – С.З.)³⁵.

В этой связи вполне понятно, что Лукач не замедлил выступить с критикой, – на мой взгляд, совершенно правомерной, – уклона позднего Энгельса в сторону натурализации диалектики, распространения области ее действия на

природу, возврата к натурфилософии. В статье «Что такое ортодоксальный марксизм?» Лукач отмечал, что независимо от того, критикуется ли основополагающие для дальнейшего развития теории диалектики рассуждения Энгельса в «Анти-Дюринге» или же рассматриваются как неполные, наверное, даже недостаточные либо, напротив того, как классические, – в любом случае следует признать, что в них отсутствует именно этот момент. Дело в том, что Энгельс описывает образование понятий, присущее диалектическому методу, противопоставляя его «метафизическому»; он с большей определенностью подчеркивает, что диалектика устраняет косность понятий (и соответствующих им предметов); что диалектика является постоянным процессом протекания одного определения из другого, беспрестанным снятием противоположностей, их взаимопереходом; что вследствие этого надо отделять одностороннюю и неподвижную каузальность от взаимодействия. «Однако самое существенное взаимодействие: *диалектическое отношение субъекта и объекта в историческом процессе*, – он даже не упоминает, не говоря уж о том, чтобы поставить его на подобающее центральное место в методологии. Однако без этого определения диалектический метод – даже несмотря на то, что сохраняются, правда, в конечном счете, все-таки лишь иллюзорно, «текучие» понятия и т.д., – перестает быть революционным методом» (50-51).

Лукач отмечает далее, что Энгельс игнорирует главное в отличии диалектики от «метафизики»: при всяком «метафизическом» подходе объект, предмет рассмотрения должен оставаться неприкосновенным, неизменным, а поэтому само рассмотрение остается чисто *созерцательным* и не становится практическим, в то время как для диалектического метода центральной проблемой является *изменение действительности*. Коль скоро не учитывается эта центральная функция теории, то сугубо проблематическим становится преимущество, связанное с «текучестью» понятий: это – чисто «научное» дело. В зависимости от достигнутого наукой уровня метод можно применять или отвергать без того, чтобы что-то мало-мальски изменилось в центральной установке по отношению к действительности, в понимании ее в качестве изменяемой или неизменной. Более того, по мнению Лукача, непостижимость действительности, ее фаталистически неизменный характер, ее «закономерность» в смысле буржуазного, созерцательного материализма и внутренне связанной с ним классической политической экономии могут при этом даже еще усилиться, как это произошло у махистов из числа последователей Маркса. То обстоятельство, что махизм тоже может порождать волюнтаризм, настолько же буржуазный, как и он сам, отнюдь не противоречит данной констатации.

Фатализм и волюнтаризм, полагает Лукач, лишь при недиалектическом, неисторическом способе рассмотрения выступают как взаимоисключающие противоположности. Для диалектического рассмотрения истории они являются необходимо связанными друг с другом полюсами, мыслительными отражениями, в которых ясно обнаруживается антагонизм капиталистического общественного строя, неразрешимость его проблем на его собственной почве. По-

этому любая попытка «критически» углубить диалектический метод неизбежно ведет к его опошлению. Ибо методологическим исходным пунктом всякой «критической» позиции, включая кантовский критицизм, как раз и является отделение метода от действительности, мышления от бытия. В соответствии с критицизмом, именно такое отделение следует рассматривать как успех, который надо, руководствуясь духом подлинной научности, якобы, поставить ему в заслугу, в сравнении с «грубым некритическим материализмом», присущим методу Маркса (51-52).

И тут Лукач проговаривает фундаментальные вещи относительно диалектического метода, вокруг которых еще и сейчас не стихают философские споры. Он, как истинный поборник свободы, признает за сторонниками кантовского критицизма право поступать так, как они поступают. Но следует отметить, что марксисты-кантианцы идут не по тому пути, который предусматривается глубочайшей сутью Марксова метода. Маркс и (!) Энгельс, по Лукачу, высказывались на сей счет достаточно недвусмысленно. «Диалектика, – заявляет Энгельс, – сводилась этим к науке об общих законах как внешнего мира, так и человеческого мышления: два ряда законов, которые *по сути дела тождественны*». Та же самая мысль выражена у Маркса намного более точно: «Как вообще во всякой исторической, социальной науке, при рассмотрении поступательного движения экономических категорий <...> *категории выражают <...> формы наличного бытия, условия существования <...>*». Коль скоро затуманивается *этот* смысл диалектического метода, сам он неизбежно должен показаться излишним приложением, простым орнаментальным украшением марксистской «социологии» или «политической экономии» (52-53). Лукач метит тут в Макса Адлера и катедер-социалистов (Штаммлер).

Лукач буквально в одном абзаце дает в данной связи великолепный очерк основополагающих черт марксистского диалектического метода: «Это ограничение метода рамками исторической социальной действительности является очень важным. Недоразумения, порождаемые Энгельсовым изложением диалектики, в сущности, основаны на том, что Энгельс, следуя ложному примеру Гегеля, распространяет диалектический метод также на познание природы. Однако в познании природы не присутствуют решающие определения диалектики: *взаимодействие субъекта и объекта, единство теории и практики, историческое изменение субстрата категорий, как основа их изменения в мышлении и т.д.*» (50; курсив мой – С.З.)

С тем, чтобы получить какую-то умственную точку опоры при обсуждении концепции диалектики Лукача, равно как и его преемников-противников (Мамардашвили, Ильенков, Леске, Зон-Ретель и др.), уместно предложить некую философскую позицию в отношении диалектики, которая выходила бы за рамки этой концепции и ее версий, в том числе отрицательного рода (в случае Мераба Мамардашвили это отрицание опосредовано критикой марксистского историцизма Лукача, Грамши, Сартра Луи Альтюссером). Представляется, что после пионерских исследований Лукача и Корша уже трудно поставить под со-

мнение то, что *диалектика, диалектический метод имеют дело с человеческой реальностью, с освоенной человеком действительностью*. Не обязательно заходить в утверждении данного тезиса так далеко, как Лукач, и заявлять, что «природа есть общественная категория», и что, как таковая, она только и включается в сферу действия диалектики.

Следует, разумеется, со вниманием отнестись к подчеркиванию Лукачем того центрального места, которое он отвел в Марксовой методологии «диалектическому отношению субъекта и объекта в историческом процессе». Однако, проблемой, которую при этом остается решить, является *связь между таким субъект-объектным отношением и онтологией целостности, тотальности*. Что до целостности, подавляющим большинством исследователей особый акцент в ней делался на органичности: речь шла, как правило, об «органической целостности». Для своего времени это было оправдано; кроме того, сам Маркс часто рассуждал об органической целостности. Сегодня есть веские философские основания выдвинуть на передний план другой момент диалектической тотальности: *к сфере компетенции диалектического метода относятся те и только те целостности (системы), чьим элементом является сознание и его функционирующие субституты*.

Лукач и Корш сделали решающий шаг к осознанию сущности марксистской диалектики как метода рассмотрения таких систем, таких целостностей (тотальностей), в которых в качестве одного из конститутивных элементов выступает сознание в любой из форм его наличного бытия (обыденное, идеологическое, превращенное или превратное, научное, языковое, виртуальное и т.п.). При таком взгляде на вещи сразу же проясняется многое в запутанных отношениях между субъектом и объектом: например, почему при гигантских усилиях, затраченных на обоснование «ленинской теории отражения», даже в науке не удалось без грубых натяжек и несуразностей интерпретировать субъект-объектное отношение как отношение *Abbildung*, зеркального отображения. Более понятным становится и наличие у сознания неких свойств, которые являются непрозрачными для него самого (это выражено в знаменитой формуле «бытие сознания не сводится к знанию»): такие свойства присущи сознанию как элементу системы, они как бы *наводятся* системой. Вообще говоря, именно такими системными свойствами являются субстанциональность и субъектность. Диалектика, на мой взгляд, и является методом рассмотрения подобных систем.

Как обоснованно подчеркивал Лукач, одно из главных требований диалектического метода Маркса состоит в том, что при его применении к любой из таких систем (экономике, культуре, нравственности, языку и т.д.) целостный «субъект — общество — должен постоянно витать перед нашим представлением как предпосылка»³⁶. Но общество как субъект (субстанция-субъект) в корне отличается от трансцендентального субъекта Канта, который, между прочим, также должен витать перед нашим представлением как предпосылка (как чистое «Я», которое должно сопровождать все акты сознания), — отличается тем,

что этот субъект претерпел во времени некое становление, что он является историчным, а не трансцендентальным. Относительно общества как субстанции-субъекта, как диалектической целостности Лукач вводит свое генеральное разграничение между *генезисом и историей*. На этом разграничении, между прочим, покоится возможность теоретической реконструкции объектов, развивающихся во времени. Оппозиция «диахрония – синхрония» покрывает только часть его содержания.

Вот одно из важных в данной связи мест в «Истории и классовом сознании»: «Возможность того, что генезис и история совпадают или, точнее сказать, являются просто моментами одного и того же процесса, наличествует лишь тогда, когда, с одной стороны, совокупные категории, посредством которых выстраивает себя человеческое существование, выступают как определения этого существования (а не только его постижимости), и, с другой, когда их последовательность, их взаимосвязь и их сцепление проявляются как моменты самого исторического процесса, как структурные характеристики современности. Последовательность и внутренняя взаимосвязь категорий, следовательно, и не образуют чисто логического ряда, и не упорядочиваются сообразно чисто исторической фактичности. Наоборот, их последовательность определяется тем отношением, в котором они находятся друг к другу в современном буржуазном обществе, причем это отношение прямо противоположно тому, которое представляется естественным или соответствует последовательности исторического развития» (244).

К слову сказать, эти идеи Маркса и Лукача были подхвачены и конкретизированы марксистами в 60-е гг. в СССР и в 80-е гг. в ГДР. Безусловно, их работы интересны не столько тем, что они подхватывают идеи молодого Лукача, сколько тем, что они их развивают и сдвигают. Например, Моника Леске в своей содержательной статье «Понятие целостности и социальный анализ», опираясь на Маркса, по-новому, нежели Лукач, провела четкую разграничительную линию между генезисом и историей. Она покончила с распространенной иллюзией насчет того, что генезис некоторой целостности начинается с чего-то *простого*, и уточнила соотношение между генезисом и историей. Размежевываясь с Лукачем, Леске показала, что генезис некоторой целостности, тотальности – это процесс разложения предшествующей ей целостности и возникновения новой целостности в отдельных точках, из *распыленного многообразия* будущей целостности, которая еще не стала органическим единством; история же начинается с момента, когда складывается в такое единство новая целостность, которая теперь уже функционирует, развивается и трансформируется по своим собственным законам³⁷. Иными словами, условия генезиса органической целостности – совершенно иные, нежели условия ее истории (добавлю: и ее функционирования).

Как уже неоднократно отмечалось выше, в соответствии с фундаментальным принципом диалектического метода Гегеля – Маркса: субстанция должна быть одновременно понята и как субъект, – Лукач трактует философские ка-

тегории как формы наличного бытия, определения существования определенного исторического субъекта, которым является общество в целом и «заведующий» его развитием на данном этапе класс. Иными словами, категории, будучи общезначимыми, по своей онтологической конституции историчны и социальные. Возникает закономерный вопрос: а как соотносятся понятия таким образом диалектические, исторические категории (а для Лукача и Корша, как уже отмечалось, материалистическая диалектика = историческому материализму) с категориями науки, например, современного математического естествознания? Лукач твердо придерживается позиции, в соответствии с которой научные категории производны от вышеуказанных «форм наличного бытия, определений существования» исторического субъекта.

Лукач дал развернутый ответ на этот вопрос не только в «Истории и классовом сознании», но и в своей написанной в 1925 году, но опубликованной только в 1996 году работе «Хвостизм и диалектика»³⁸, представляющей собой своего рода метакритику той критики, которой с разных сторон была подвергнута его книга «История и классовое сознание». Лукач интересуется: «Уместен вопрос: определяются ли экономической структурой, общественным бытием также категории, в которых человеческим познанием схватывается при данных обстоятельствах объективная действительность? Мне кажется несомненным, что именно таким могло быть мнение Маркса». Итог его длинных рассуждений на сей счет, которые нет возможности воспроизводить здесь, таков: «Я придерживаюсь той точки зрения, что наше познание природы является общественно опосредствованным, поскольку общественно опосредствована его материальная основа»³⁹. К эвристически богатой позиции Лукача я еще вернусь, а здесь останавлиюсь на некоторых моментах последующей дискуссии вокруг нее.

Указанные выводы Лукача неоднократно подвергались жесткой критической перепроверке и объявлялись данью «вульгарному социологизму», но они же находили также горячих и компетентных сторонников: указанная точка зрения на категории мышления последовательно и даже гипертрофированно проводилась в книге последнего из «звезд» Франкфуртской школы Альфреда Зон-Ретеля «Духовный и физический труд»⁴⁰. Зон-Ретель придерживается крайне радикальной трактовки тезиса об историчности всех форм сознания. Для Маркса, указывает автор, было самоочевидным, что время, в котором происходит генезис и изменение форм сознания, есть историческое время – естественноисторическое и человеческо-историческое. Отсюда понятно, что об этих формах ничего нельзя ни знать, ни говорить наперед, априорно. В рамках марксистской парадигмы исключена любая *prima philosophia*. Зон-Ретель заявляет, что при рассмотрении того, как образовывались исторические формы сознания, не следует отвлекаться от процессов абстракции, которые действуют в этих процессах. О чем идет речь?

Вовсе не о том, что немцы называли *Begriffsbildung*, то есть образованием понятий. Зон-Ретель имеет в виду «реальную абстракцию» в смысле Маркса: по мысли последнего, однородный «труд вообще» – «это такая абстракция,

которая в общественном процессе производства происходит ежедневно», «не менее реальная абстракция, чем превращение всех органических тел в воздух»⁴¹. Зон-Ретель как раз и отстаивает решающую роль этой «реальной абстракции» («товарной абстракции», «меновая абстракции» и пр.) в становлении форм и категорий абстрактного мышления, прежде всего – мышления естественнонаучного, но также и философского (трансцендентального). Зон-Ретель поясняет: «Меновая абстракция не есть мышление, но она имеет форму мышления. Это положение вещей дает ключ к пониманию исторического генезиса «чистого рассудка», проистекающего из общественного бытия. Элементы меновой абстракции, при наличии достаточных исторических условий, отражаются в сознании владельцев денег как чистые понятия, так как они суть чистые, содержащиеся в общественном бытии, формальные абстракции. Излюбленное и часто вводившее в заблуждение словоупотребление насчет «отражения» бытия в сознании утрачивает тут свой чисто метафорический характер и становится точным обозначением факта доказанной ранее формальной адекватности общественного бытия по отношению к сознанию»⁴².

Просвещенный интерпретатор Зон-Ретеля Славой Жижек элегантно истолковывает его позицию. По его словам, в структуре товарной формы можно обнаружить трансцендентального субъекта: товарной формой изначально задается анатомия, скелет кантовского трансцендентального субъекта, то есть система трансцендентальных категорий, составляющих априорную рамку «объективного» научного знания. Таков парадокс товарной формы: она – этот посюсторонний, «патологический» (в кантовском смысле слова) феномен – дает нам ключ к разрешению фундаментальной гносеологической проблемы: как возможно общезначимое и объективное знание? По Жижеку, в результате скрупулезного анализа Зон-Ретель пришел к заключению: система категорий, предлагаемая научной процедурой, присущая ей – прежде всего, конечно, ньютоновской модели естествознания – система понятий, посредством которых она описывает природу, уже была представлена в социальной действительности, уже работала в акте товарного обмена. Прежде чем мысль появилась в виде чистой абстракции, абстракция уже работала в социальной действительности рынка.

Согласно Зон-Ретелю (и Жижеку), прежде чем физика смогла сформулировать понятие чистого абстрактного движения, осуществляющегося в геометрическом пространстве независимо от любых количественных параметров движущихся объектов, социальный акт обмена уже реализовал такое «чистое», абстрактное движение, которое оставляет совершенно незатронутыми конкретно-чувственные особенности объекта, увлекаемого этим движением. «И Зон-Ретель, – отмечает Жижек, – продемонстрировал то же самое применительно к взаимоотношению субстанции и ее акциденций, применительно к понятию причинности в ньютоновской науке – короче говоря, применительно ко всей системе чистого разума»⁴³. Правда, оригинальность интерпретации Жижека сомнительна: он повторяет то, что по поводу позиции Зон-Ретеля писал Теодор Визенгрунд Адорно. А писал он следующее: «В учении о трансценден-

тальном субъекте точно выражается предшествование отрешенных от отдельных людей и их взаимосвязи, абстрактно рациональных отношений, которые имеют своим эталоном обмен. Если решающей структурой общества является меновая форма, то ее рациональность конституирует людей»⁴⁴.

Жижек вполне последовательно заявлял вслед за Зон-Ретелем (и Адорно), что трансцендентальный субъект – это основание системы априорных категорий – оказался поставлен перед тем тревожным фактом, что самым возникновением своей формы он обязан некоему посюстороннему, «патологическому» процессу; скандал, абсурдная невозможность с трансцендентальной точки зрения, поскольку формально-трансцендентальное а priori по определению является независимым от любого положительного содержания: скандал, совершенно сходный со «скандальным» характером фрейдовского бессознательного, которое также неприемлемо для трансцендентальной философии. Если мы внимательно присмотримся к онтологическому статусу того, что Зон-Ретель назвал «реальной абстракцией», то сходство между ее статусом и статусом бессознательного – эта значимая связь, сохраняющаяся и на «другой сцене», – окажется поразительным. «Реальная абстракция, – констатирует Жижек, – есть бессознательное трансцендентального субъекта, основание объективного и общезначимого научного знания»⁴⁵.

Это достаточно крайняя, в чем-то даже экстремистская точка зрения. Определенным ее, – на мой взгляд, оправданным, хотя и не во всем, – методологическим коррективом может служить концепция форм и содержания мышления, изложенная в книге Мераба Мамардашвили с одноименным названием⁴⁶. Мне думается, что Мамардашвили распространил бы на трактовку форм и категорий мышления у Лукача ту критику, которой он подверг в своей книге различные «морфологии» и «типологии» культуры: «Гегелевские ошибки, постулировавшие определенное разобщение содержания истины и человеческой познавательной деятельности, на долю которой оставалось лишь то или иное отношение к готовому, независимо от нее строю вневременной «идеи», – заявлял Мамардашвили, – отпочковываются в конце XIX – начале XX вв. в иррациональные системы, в вульгарные схематизации истории мысли». Философ относит к ним учения Шпенглера, Зиммеля, Дильтея, Шпрангера, Ортеги-и-Гассета, Ясперса и др. Он пишет далее: «К перечисленным выше можно добавить исследования «форм мысли» у Г.Лейзеганга, Э.Сурио и др., «стилистических структур» у В.Гольдшмидта, «сравнительной философии» у М.Масон-Урселя, А.Демпфа и др., психологических и даже патопсихологических «философских типов» у Г.Герцберга и т.п.»⁴⁷ Сюда можно отнести также «социологию знания» Карла Маннгейма.

Лукач, между тем, вполне органичен среди этих мыслителей: у Зиммеля и Дильтея он учился в Берлине, с Ясперсом поддерживал отношения и переписывался, участвуя вместе с ним в кружке Макса Вебера, с Лейзегангом дружил и оказал на него влияние своими ранними работами, прежде всего «Теорией романа». Маннгейм был его последователем и единомышленником. Один при-

мер. Один из основоположников западной «социологии знания» Карл Бринкманн писал после выхода в свет «Истории и классового сознания» Лукача: «Данная книга отнюдь не случайно стала знаменитой за узкими рамками своей коммунистической партийной компетенции. Это одно из очень немногих, после работ Рудольфа Гильфердинга и Розы Люксембург единственное из достижений немецкой социалистической теории, чье формальное и содержательное значение имеет научный ранг». И далее: «Восхитившее многих изложение Лукачем развития философской антиномики субъекта-объекта, которое Лукач вместе с Гегелем очерчивает как отражение общественных отношений овеществления, является в высшей степени ценным вкладом в молодую социологию науки, равно как и методологию того, что, после публикации последней книги Трельча, называют «историзмом» (курсив мой – С.З.)⁴⁸.

Мераб Мамардашвили отдает должное проблематике Лукача, прямо его не упоминая, хотя при этом полагает, что она не имеет прямого отношения к вопросу об универсальных категориях познания: «Здесь вообще интерес сосредоточивается на отношениях, внешних фактическому содержанию знания: это особенности его изложения, внешний, систематический его костяк, социально-психологические мотивы мировоззрения, умственные склонности и черты темперамента философов и проявляющиеся в них стереотипы сознания, стихийно проникающие из непосредственного процесса жизни и принимающие устойчивый вид «объективных мыслительных форм» (по выражению Маркса) данного уклада». Выделение различного рода «мыслительных форм», «типов мировоззрений» и т.п. оказывается на деле уходом от рассмотрения содержания истории мысли и подменой его структурами стихийного общественного сознания⁴⁹.

Эти «объективные мыслительные формы» Мамардашвили рассматривает в своей статье о превращенных формах в «Философской энциклопедии». По большому счету, различие в анализах «превращенных форм» Лукачем и Мамардашвили состоит в том, что последний мыслит образование этих форм по схеме «работы сновидения» Зигмунда Фрейда (сгущение – смещение – превращение в наглядные образы – вторичная обработка). С наибольшей очевидностью этот аспект концепции Мамардашвили проявился в другой его статье: «Анализ сознания в работах Маркса»⁵⁰. Согласно Мамардашвили, превращенная форма – это «понятие, введенное в философский оборот Марксом и характеризующее строение и способ функционирования сложных систем: это понятие позволяет исследовать видимые зависимости и эффекты, выступающие на поверхности целого в качестве того, что Маркс называл «формой его действительности». То есть Мамардашвили подхватывает здесь тему Маркса – Лукача о категориях как формах наличного бытия, условиях существования исторического субъекта, подменяя при этом субстанцию-субъекта системой. Как полагает Мамардашвили, подобная форма существования есть продукт превращения внутренних отношений сложной системы, происходящего на определенном ее уровне и скрывающего их фактический характер и прямую взаимосвязь косвенными выражениями. Эти последние, являясь продуктом и отложением

превращенного действия связей системы, в то же время самостоятельно бытийствуют в ней в виде отдельного, качественно цельного явления, «предмета» наряду с другими.

Мамардашвили указывает на решающее отличие соотношения превращенной формы и ее реального содержания от соотношения формы и содержания, как оно складывается в «нормальном случае» научного познания: «Особенность превращенной формы, отличающая ее от классического отношения формы и содержания, состоит в объективной устраненности здесь содержательных определений: форма проявления получает самостоятельное «сущностное» значение, обособляется, и содержание заменяется в явлении иным отношением, которое сливается со свойствами материального носителя (субстрата) самой формы (например, в случае символизма) и становится на место действительного отношения <...> Прямое отображение содержания в форме здесь исключается»⁵¹. Мы видим здесь в действии методологию Фрейда в применении к Марксовой проблеме.

Мамардашвили нигде не ставит специально проблему генетической связи, отношений взаимозависимости или производности между «объективными мыслительными формами», понятийными отложениями стихийного общественно-экономического процесса, «реальными абстракциями» и категориями науки, а также выкристаллизовывающимися из них философскими (универсальными) категориями. Он довольствуется отсылкой к материальной практике, технике и эксперименту как источникам знания о мире. По его мнению, в глубоких своих основаниях набор исходных и простейших категорий научного мышления, на которых вырастает в последующем все сложное и разветвленное здание аппарата и построений науки, покоится на предметно-практической деятельности людей, связанной с вещественно создаваемыми формами и схемами природных процессов, которые без существования и вмешательства человека в природе как таковой не наблюдаются и не происходят. Развитие науки Нового времени с XVI-XVIII вв. на базе опытного наблюдения и эксперимента, как считает Мамардашвили, вносило в ее мыслительное содержание и аппарат те всеобщие формы предметных зависимостей, которые выявлялись и закреплялись как собственной экспериментальной деятельностью ученых, так и материально-технической деятельностью общества, реальным созиданием «неорганического тела человека» (Маркс) – второго, искусственного человеческого окружения, «очеловеченной природы. Во всяком случае, «развитие научного эксперимента как определенного рода познавательных действий с предметом происходило по пути перенесения в специальную область производства знаний тех вещественных действий и форм, которые осознавались в материальной практике, в технике орудий, машин, строительства и т.д. и т.п.»⁵² Данный марксистский топос Мамардашвили разделял с Эвальдом Ильенковым и представителями его школы.

Однако заявленная Мамардашвили, но не предъявленная, не продемонстрированная им связь категорий мышления с предметной деятельностью, с техникой, с материальной практикой тотчас же ставится им под вопрос, фактиче-

ски элиминируется: «На высокой ступени абстрактности научного мышления, создания им собственной экспериментальной базы, сложнейшего материально-технического инструментария научного труда и т.д. запас категорий и форм мысли в науке обогащается и развивается дальше уже *независимо от внеучной материальной практики*, черпая новое больше из предметных форм, создаваемых самим научным экспериментом и практикой утилитарных приложений науки, или же из внутренней логики и проблематики научных теорий, развивающихся на основе уже имеющегося опыта мышления. Например, осознание общих моделей вещественного научного эксперимента становится богатейшим ресурсом логического творчества в науке, создания новых средств и приемов мысленного действия, далеко выходящего за пределы возможностей реального вещественного экспериментирования» (курсив мой – С.З.)⁵³.

После обсуждения указанных позиций уместно вернуться к Лукачу и разворачиванию им сходных умственных сюжетов. Весь комплекс вопросов, связанных с *практикой как основой познания*, с правоммерностью включения в практику в Марксовом смысле (в смысле «революционно-преобразующей практики») *капиталистической промышленности и естественнонаучного эксперимента*, с соотношением простых и сложных категорий мышления рассматривается Лукачем в концентрированной форме в работе «Хвостизм и диалектика». Параллельно происходило и размежевание Лукача с взглядами Энгельса, который опрометчиво усматривал в «промышленности и эксперименте» окончательное опровержение таких «философских вывертов», как кантианство и агностицизм. Не имея возможности рассмотреть всю разветвленную и сложную аргументацию Лукача в целом, остановлюсь лишь на нескольких моментах.

С утверждением капиталистического общества на собственной основе создаются и общественно-историческое условия его познаваемости. Так, те элементы познания, те «простые» категории, которые позволяют познать общество и историю, в качестве «форм наличного бытия, условий существования» отчасти являются продуктами капиталистического развития (простой труд), отчасти только при капитализме приобретают ту функцию в целостности экономики, благодаря которой они могут быть поняты как элементы совокупной системы (деньги). Следовательно, «капиталистическое общество является не только определенной исторической фазой в развитии человечества, но выступает в качестве той фазы, на которой движущие силы этого развития проясняются до своей полной познаваемости – конечно, только при том условии, что с той же ясностью выступает его самокритика, имеющая своей кульминацией теорию и практику пролетариата»⁵⁴.

Следующий вопрос по ведомству социологии знания, обсуждаемый Лукачем, состоит в выяснении того, сводится ли историческая обусловленность естественнонаучного познания к тому, что оно продуцировано капиталистическим обществом, а далее во всем остальном (в структуре, категориях, методе) независимо от него. (Как мы видели выше, именно такова точка зрения Мамардашвили.) Лукач полемизирует с ходячим мнением, будто естествоиспытатель,

поскольку он занимается чистым естествознанием, находится *вне* общества, что категории общественного развития (формы наличного бытия, определения существования) не влияют на происходящий в его голове познавательный процесс. Но тем самым, тонко формулирует Лукач, мы скатываемся к примитивному, механистически каузальному, недиалектическому способу рассмотрения, с помощью которого буржуазная наука обыкновенно критикует исторический материализм, приписывая ему то, что он, якобы, знает только «экономику» как особую сферу, которая непосредственно определяет и причиняет другие «сферы» (право, искусство и т.д.), чтобы затем возмущенно отвергнуть эту причинную взаимосвязь.

Но если вместе с Марксом видеть в экономике «анатомию буржуазного общества», то, согласно автору, надо заявить: в рамках буржуазного общества нет ни одного жизненного проявления, которое могло бы существовать безотносительно к этой анатомии и которое, стало быть, было бы познаваемо независимо от нее; которое не могло бы и не должно было бы объясняться как со стороны субъекта (категории как формы наличного бытия субъекта во *всех* его жизненных проявлениях), так и со стороны объекта (общественная обусловленность обмена природы между обществом и природой) с помощью этой анатомии⁵⁵.

И здесь перед Лукачем встает громадная проблема: *является ли практика эксперимента (и промышленности) практикой в Марксовом, в диалектико-философском смысле?*⁵⁶ И Лукач предлагает свою рискованную концепцию практики. Как подчеркивает Маркс в указанном месте «Тезисов о Фейербахе», когда он говорит о практике (его цитирует Лукач), «все мистерии, которые уводят теорию в мистицизм, находят свое рациональное разрешение в человеческой практике и в понимании (постижении, схватывании: *im Begreifen* – С.З.) этой практики». Как считает Лукач, Маркс видел это понимание только в уразумении общественно-исторического процесса в его целостности, в историческом материализме. Конечно, революционная практика вырастает на почве общественного бытия, которое порождает такую деятельность. Но порождает не элементарно, не спонтанно, а благодаря тому, что рабочие *осознают* общественно-исторические предпосылки своей деятельности, объективные тенденции экономического развития, которые породили эту их деятельность и которые выталкивают рабочих за пределы этих форм общественного бытия, и это классовое сознание *возвышают* до революционной практики. Очевидно, что это – *гносеологическая утопия*: развитие научного познания (а исторический материализм, поскольку он вообще занимается действительностью, есть элемент научного познания) никогда не совпадало и даже не шло рука об руку с развитием классового сознания. Но иначе, не-утопически, Лукач не может связать концы с концами в своей концепции.

По Лукачу, как раз у экспериментатора отсутствует это сознание оснований своей деятельности (то есть экспериментатор не является ни историческим материалистом, ни классово сознательным пролетарием!). Экспериментатор в своей частичной взаимосвязи превращает «в себе» в «для нас», не умея диалек-

тически осознать совокупную взаимосвязь, к которой принадлежат объект его деятельности, сама эта деятельность и категории, в которых он осознает самого себя. Даже там, где наличествует эта совокупная взаимосвязь, непосредственная форма ее осознания не должна совпадать с ее настоящей внутренней структурой. Чистому естествоиспытателю недостает сознания материальных оснований его деятельности. И эта его деятельность сама по себе не может дать ему такого сознания, точно так же как рабочему не могут дать классового сознания простой процесс труда и спонтанная элементарная борьба против предпринимателей, хотя то и другое – объективно – суть моменты диалектического процесса, чьим продуктом является классовое сознание. Ибо естествоиспытатель есть такой же продукт общественного бытия, как любой из простых смертных. Только (!) исторический материализм, полагает философ, способен раскрыть реальное происхождение и тем самым конкретную сущностную специфику категорий нашего бытия и нашего сознания, которые в своей непосредственности выступают как вечно данные естественные формы мышления, объяснить эти категории как продукты общественно-исторического развития⁵⁷.

Теперь уместно вновь обратиться к Мамардашвили, чтобы скорректировать эту несколько спекулятивную дедукцию. Для него предметом диалектики было *категориальное содержание научного познания*. «Речь идет о создании, прежде всего, особой абстракции, вырабатываемой логиком, но имеющей в виду сам предмет научного мышления. Отказываясь от метафизически-механистического понимания, знавшего лишь статичный, чувственно-непосредственный предмет сознания, логик здесь по-новому представляет себе отношения мышления и предмета и выявляет в последнем то скрытое доселе обстоятельство, что источником знания является расчлененный объект деятельности, а не простая предметная данность. Мы уже говорили о том, что объяснение форм знания, особых структурных его свойств не может быть получено на пути непосредственного сопоставления знания с его чувственно-эмпирическим, конкретным предметом. [Отсюда, между прочим, следует, что попросту неверна знаменитая формула Ленина из «Философских тетрадей: «От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике – таков диалектический путь познания истины» – С.З.] Объект как источник знания есть объект, уже опосредованный активной деятельностью мышления, содержащий ее «отложения» и «объективации», которые выступают в качестве условий интеллектуального труда. Поэтому в логике [в содержательной логике, то есть диалектике – С.З.] речь идет о том, чтобы абстрагировать объект как сторону мышления, абстрагировать содержание как свойство формы»⁵⁸. Мамардашвили постулирует это абстрактное, категориальное содержание научного мышления как особую, социально-историческую по своей природе, реальность, в которую индивид лишь включается. Но эта реальность не есть какая-либо «сущность (духовная)», не есть свойство какого-либо абсолютного субъекта. *Ее вообще нельзя понять в рамках различения и противопоставления «материального» и «духовного»*. Здесь-то, справедливо считает автор, и заключается вся сложность⁵⁹. Очевидно, что

здесь Мамардашвили во многом повторяет ходы мысли молодого Лукача, разве что за вычетом акцента первого на научном (естественнонаучном) познании.

Мамардашвили делает и следующий шаг навстречу Лукачу: он ставит в центр системы диалектических категорий категорию «тотальности», которую, однако, он все еще понимает как «органическую целостность». Он рассуждает следующим образом. Изображение тех или иных объективных связей в качестве всеобщего содержания мысленных форм освоения действительности и, следовательно, обнаружение их общелогических характеристик, признаков есть обобщение связей, выявленных развитием конкретных наук. Общетеоретическая разработка Гегелем категорий «развитие», «тотальность», «органическое целое» соответствует в этом смысле зачаткам анализа процессов развития и сложных, системно расчлененных объектов в науках XVIII века. Гегель сумел обнаружить иные, чем известные предшествующей философии, универсальные формы бытия, а именно: диалектические формы. Возможно, Лукач счел бы это предположение Мамардашвили слишком сильным: не исключено, что в процессе вычленения и концептуального прояснения категорий «тотальность» и «органическая целостность» для Гегеля не меньшее, если не большее, значение имели осмысление Французской революции и опыт искусства (роман как буржуазная эпопея, воссоздающая становящуюся тотальность капиталистического общества).

С большой пластичностью Мамардашвили раскрывает познавательную роль категории «тотальности» в трактовке Гегеля (и Маркса): в определенном смысле «тотальность» есть, для Гегеля, нечто созерцаемое, есть поле созерцания, в котором идеальное конструирование предметов совпадает с их данностью. Мамардашвили прекрасно резюмирует: «Гегель пытается отделить от всеобщих познавательных форм саму их предметную часть, сторону и изобразить ее как объективно-тотальную основу всего движения познания, как систему наглядно фиксированных абстракций, определяющих движения рефлексии (такими «наглядностями» являются, для Гегеля, прежде всего определения «бытия» как раздела «Логики»). Объективная тотальность все время как целое витает перед глазами, определяя любые отдельные содержания»⁶⁰.

6.

Решающее значение для не спадающей популярности «Истории и классового сознания» в кругах левой интеллигенции Запада имела развернутая постановка молодым Лукачем основополагающей проблемы позднего Маркса – *проблемы овеществления, которую Лукач трактовал в неразрывной связи с центральной для Вебера проблемой рационализации*. В 60-е гг. XX века концепция овеществления Лукача была не без потерь вписана в идейно-политический контекст «возрождения подлинного марксизма», опознавательным знаком которого стало понятие «отчуждения» в той его антропологической интерпретации, которую дал ему юный Маркс в гениальных «Экономическо-философских

рукописях 1844 года». Ирония ситуации состояла в том, что Лукачу приписали вывод из многолетнего забвения – под маркой «овеществления» – и даже новое открытие теории «отчуждения» Маркса. Хотя и критики Лукача, и сам он (в «Предисловии» 1967 года к новому изданию своей книги) признавали, что его реконструкция этой теории на базе «Капитала» (ему были не известны ни рукописи 1844 года, ни черновой набросок «Капитала» 1857-1858 года, за исключением опубликованного «Введения» к нему) привела к ее серьезной модификации, практически – к выходу Лукача за рамки марксизма, тем не менее, за Лукачем до последнего времени тянулся шлейф славы ведущего теоретика «отчуждения» как главного модуса гуманистической критики капитализма.

Самое печальное в этой истории состояло в том, что в отброшенной «отчуждением» тени все философские кошки оказались серыми. Едва ли не религиозное действо освящения «отчуждением» всего и вся в марксизме совершалось «на голубом глазу», без углубления в тексты позднего Маркса, без изучения тех трансформаций, которые претерпевало понятие «отчуждения» в его мышлении, без изучения той серии категорий, которые его дублировали, уточняли и замещали в «Капитале» и прилегающих к нему работах. Как подчеркивает ученик Лукача, лидер «Будапештской школы» Дьердь Маркус в статье «Отчуждение и овеществление у Маркса и Лукача», в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» понятие «отчуждения» эксплицитно концентрирует вокруг себя все произведение и артикулирует его содержание. Каким бы ни было объяснение происшедшей впоследствии перемены, очевидно, что «отчуждение» более не играет этой роли в поздних экономических рукописях Маркса: оно как бы вытесняется на задний план. «Те авторы (включая меня), – пишет Маркус, – которые ставили акцент на континуальности идей Маркса, зачастую пренебрегали этим довольно очевидным фактом или даже отрицали его, по крайней мере, подобно представителям «гуманистического» марксизма, которые видели в «Капитале» применение или в лучшем случае экономическую конкретизацию и обогащение философских теорий раннего Маркса»⁶¹. В СССР таким энтузиастом «гуманистического» марксизма и идеи «отчуждения» был Герман Батищев, который, отставив в сторону Маркса, смонтировал вокруг этого слова свою концепцию деятельности как двуединого процесса «опредмечивания – распредмечивания»⁶².

К сожалению, в этом вопросе обнаружила свою недостаточность и марксология, в том числе отечественная. Дьердь Маркус справедливо отмечает, что в поздних текстах Маркс серьезно продвинулся в своем анализе глобального феномена, который он прежде называл «отчуждением», и выделил ряд его аспектов, которые были дифференцированы по уровням абстракции. Можно сказать, что в поздних экономических произведениях Маркса имеется серия находящихся в отчетливом соотношении между собой понятий, которые прежде либо вообще не существовали, либо, по меньшей мере, не имели систематического значения. Уместно назвать следующие центральные понятия: *Entfremdung* или *Entaeusserung*, *Verdinglichung* или *Versachlichung* (с парным понятием *die*

Personifikation), Verkehrung или Verrueckung; далее редко употребляемое понятие Transsubstantiation, а также родственное ему по смыслу понятие Mystifikation; и, наконец, понятие Fetischismus. «Насколько мне известно, – подчеркивает Маркус, – не существует подробных исследований о значении и соотношении этого использовавшегося Марксом понятийного арсенала. В дискуссиях об отчуждении с известным постоянством поднимался вопрос о соотношении «отчуждения» и «фетишизма» – и с мало убедительными результатами, поскольку «отчуждение» понималось в том смысле, который оно имело в «Рукописях» 1844 года. Понятия «отчуждение» и «овеществление» обыкновенно рассматривались как синонимы»⁶³. Похоже, что Маркус прав, и эта работа все еще не сделана.

Свою лепту в умственную путаницу вокруг указанных понятий Маркса внесли и переводчики его произведений на русский язык, которые участвовали в подготовке 2-го издания «Сочинений» Маркса и Энгельса. Приведу лишь один весьма показательный фрагмент из Марксова переложения чернового наброска «Критики политической экономии» 1857-1858 гг., который доносит до читателя картину блужданий переводчиков в двух соснах «овеществления» и «опредмечивания»: «Общественное богатство во все более мощных скоплениях противостоит труду как чужая и господствующая сила. Ударение ставится не на *опредмеченности* [овеществленности], а на *отчужденности* [Entfremdet-, Entaeussert-, Veraeussertsein], на принадлежности огромного предметного богатства, которое сам общественный труд противопоставил себе как один из своих моментов, – на принадлежности этого могущества не рабочему, а персонифицированным условиям производства, т.е. капиталу»⁶⁴. Данное высказывание Маркса, кстати, демонстрирует тот «эпистемологический разрыв» (Альтюссер), который пролегает между ранней и поздней концепцией отчуждения у Маркса.

Молодой Маркс берет в качестве «отправного пункта» политико-экономический «факт»: отношение рабочего к своему труду. В «Рукописях» 1844 года он отмечает: «Этот факт выражает лишь следующее: предмет, производимый трудом, его продукт, противостоит труду как некое чуждое существо, как сила, не зависящая от производителя. Продукт труда есть труд, закрепленный в некотором предмете, овеществленный в нем, это есть *опредмечивание* труда. (Das Produkt der Arbeit ist die Arbeit, die sich in einem Gegenstand fixiert, sachlich gemacht hat, es ist die *Vergegenstaendlichung* der Arbeit.) (Курсив Маркса – С.З.) Осуществление труда есть его опредмечивание. При тех порядках, которые предполагаются политической экономией, это осуществление труда, это его претворение в действительность выступает как *выключение* рабочего из *действительности*, опредмечивание выступает как *утрата предмета* и *закабаление предметом*, освоение предмета – как *отчуждение*, как *самоотчуждение*» (курсив Маркса – С.З.)⁶⁵.

Как известно, Лукач связывал трансформацию своего марксизма с освободительным воздействием на него чтения «Экономическо-философских рукописей 1844 года» Карла Маркса, с ассимиляцией изложенной здесь концепции

отчуждения и лежащего в ее основе представления о человеке. Дьердь Маркус указывает на эту имплицитную теории отчуждения «Рукописей» онтологию человеческого существования. Смысл тезиса молодого Маркса состоит в том, что отчужденный труд, эта центральная категория «Рукописей», определяется в пространстве жизненной активности исторически репрезентативного (поскольку продуктивного и, следовательно, «творящего историю») *индивида*. Отсылка к жизненной ситуации индивида является конститутивной характеристикой понятия «отчуждения» также в случае его более позднего употребления Марксом: совокупное теоретическое и критическое значение этого понятия концентрируется на превратном и антагонистическом отношении между объективированным общественным и действительным индивидуальным развитием в ходе «предыстории» и особенно при капитализме⁶⁶.

Однако уже в «Немецкой идеологии» Маркс предлагает концепцию отчуждения, хотя и связанную с ее антропологической трактовкой в «Рукописях» 1844 года, но отличающуюся от неё тем, что ее философской предпосылкой является не *теория человека, а философия истории, теория развивающейся общественно-исторической целостности, тотальности*: «Социальная сила, т.е. умноженная производительная сила, возникающая благодаря обусловленной разделением труда совместной деятельности различных индивидов, — пишет здесь Маркс, — эта социальная сила, вследствие того, что сама совместная деятельность возникает не добровольно, а стихийно, представляется данным индивидам не как их собственная объединенная сила, а как некая чуждая, вне их стоящая власть, о происхождении и тенденциях развития которой они ничего не знают; *они, следовательно, уже не могут господствовать над этой силой, — напротив, последняя проходит теперь ряд фаз и ступеней развития, не только не зависящих от воли и поведения людей, а, наоборот, направляющих эту волю и это поведение*» (курсив мой — С.З.)⁶⁷. Социальная сила, которая автономно проходит фазы и ступени своего собственного, независимого от воли и сознания людей развития: вот зримый образ «отчуждения» у зрелого Маркса.

Дьердь Маркус определяет соотношение между этими трактовками «отчуждения» у Маркса в том плане, что более поздние характеристики отчуждения, которые определяют последнее как исторически растущий зазор между богатством и многообразием человеческих способностей, потребностей, форм и отношений социального общения и знания, которые поступательно развиваются в объективированной форме обществом в целом, с одной стороны, и односторонностью, абстрактностью, бедностью и зависимостью индивидов, каковые, правда, являются создателями этого объективированного человеческого богатства, с другой стороны, — эти характеристики лишь в известном смысле проясняют значение определения в «Рукописях» отчуждения как антагонизма между «человеческой сущностью» и «существованием»⁶⁸. Уместно напомнить о философской карьере этих понятий во французском экзистенциализме. Стоит пометить также, что сам Лукач был привержен воспринятому также Марксом *классицистскому идеалу гармонично развитого человека* вместе с его ан-

тичными составляющими, а экзистенциализм не принимал на дух⁶⁹.

Вышеизложенное позволяет более точно определить специфику теории «овеществления», данную Лукачем в «Истории и классовом сознании» и ее соотношение с концепциями «отчуждения» и «овеществления», разработанными Марксом. Как мы видели, поздний Маркс, сохранив в своем историческом материализме видоизмененную категорию «отчуждения», широко использовал наряду с ней также понятие «овеществления». Сутильное различие между категориями «отчуждения» и «овеществления» Маркус фиксирует следующим образом: «Первое понятие относится к антагонистическому характеру прогрессирующей «социализации» в истории, второе – к антагонистическому характеру растущей исторической дифференциации господства человека над силами природы, к противоречиво развивающемуся процессу, в котором труд как обмен веществ с природой отрешается от общественной интеракции между людьми. Соответственно, в поздних экономических произведениях Маркса «отчуждение» в первую очередь связано с отношениями господства частной собственности, в то время как «овеществление», прежде всего, корреспондирует со специфической формой общественного разделения труда, которое он называет естественным (*naturwuechsig*)»⁷⁰. Иными словами, если использовать современную терминологию, «отчуждение» в большей мере связано с процессом обобществления посредством товарно-денежных отношений и усиления власти «капиталистического космоса» над отдельным человеком, в то время как «овеществление» тяготеет к победному шествию «инструментального разума» (т.е. науки и технологии) по истории.

Если в свете этого обратиться к «Истории и классовому сознанию», то обнаруживается, что первичные духовные импульсы к созданию своей версии теории «овеществления» Лукач почерпнул из поздних произведений Маркса, но при этом он пренебрегал смысловыми оттенками в терминах «овеществление» и «отчуждение», фактически отождествляя таковые, и реконструировал феномен «овеществления» по модели «товарного фетишизма». Далее, рассмотрение Лукачем феномена «овеществления» является принципиально двусторонним: он анализирует овеществление, с одной стороны, как объективный процесс конституирования *форм предметности* насквозь капитализированного буржуазного общества и одновременно, с другой стороны, как процесс конституирования *форм сознания* агентов капиталистического общества и его основных классов, буржуазии и пролетариата. Для решения задачи двустороннего рассмотрения феномена «овеществления» Лукач соединяет исторический материализм Маркса с концепцией рационализации Макса Вебера. Наконец, высвечивая гегелевские истоки проблематики «отчуждения» (объективации, опредмечивания, овнешнения) в марксизме, Лукач незаметно для себя осуществляет возврат от «овеществления» позднего Маркса к «отчуждению» молодого Маркса. Уместно остановиться на этих моментах немного подробнее.

Основополагающая глава «Истории и классового сознания» Лукача начи-

нается с констатации, в которой схвачено существо его философского проекта. Она сводится к утверждению неслучайности того, что оба крупных и зрелых произведения Маркса, где он задается целью воссоздать целостность капиталистического общества и раскрыть его фундаментальный характер, начинаются с анализа товара. Не случайно это, прежде всего, в силу той причины, что на капиталистической ступени развития человечества не существует ни одной проблемы, которая, в конечном счете, не отсылала бы к этому вопросу и решение которой не сводилось бы к разгадке тайны *структуры* товара. Конечно, такая обобщенность проблемы становится достижимой, между прочим, лишь тогда, когда проблема товара выступает не только как *одна из проблем* или даже не только в качестве центральной проблемы политической экономии как частной науки, а в качестве центральной, структурной проблемы капиталистического общества *во всех его жизненных проявлениях*. Ибо лишь в этом случае возникает возможность показать, что структура товарного отношения есть прообраз всех форм предметности и всех соответствующих им форм субъективности в буржуазном обществе (146).

Как справедливо подчеркивает Юрген Хабермас в своем двухтомнике «Теория коммуникативной деятельности», неокантианский термин «форма предметности» Лукач употребляет здесь в приданном ему Вильгельмом Дильтейем смысле исторически возникшей «формы наличного существования и мышления», которая характеризует «тотальность определенной ступени развития совокупного общества». Сообразно с этим Лукач интерпретирует развитие общества как историю непрерывного изменения форм предметности, которые образуют (*gestalten*) наличное существование (*Dasein*) людей. Эти формы предметности не являются чем-то партикулярным, свойственным только уникальным культурам; напротив, они опосредствуют взаимодействие (*Auseinandersetzung*) людей с их средой, которое определяет предметность как их внутренней, так и внешней жизни. Они сохраняют соотнесенность с всеобщим разумом: в отношениях людей друг с другом и с природой объективируется разум, каким бы неразумным образом это ни происходило (Маркс: «Разум существовал всегда, только не всегда в разумной форме».)

Согласно Лукачу, в капиталистическом обществе также существуют *доминирующая форма предметности*: это «чувственно-сверхчувственная» предметность товара. «Лукач утверждает, что эту предпосылку (презумпцию) можно охарактеризовать как «овеществление», а именно, как своеобразное ассимилирование вещами общественных отношений и переживаний, — вещами, то есть объектами, которые мы можем воспринимать и которыми способны манипулировать <...> В наше понимание межперсональных отношений и субъективных переживаний встроена категориальная ошибка: мы постигаем их в форме вещей, то есть сущностей (*Entitaeten*), которые принадлежат к объективному миру, хотя они являются составными частями нашего общего социального или моего собственного субъективного мира»⁷¹.

Причиной этой фундаментальной деформации, по Лукачу, является про-

изводство, которое основано на наемном труде и превращении в товар функции человека (рабочей силы). Специфический поворот рассмотрению проблемы овеществления в книге Лукача придает его тезис о том, что овеществление личностей и межличностных отношений в сфере общественного труда является оборотной стороной рационализации этой системы человеческой деятельности. В своем понимании процесса рационализации Лукач руководствуется трудами Макса Вебера. Как Вебер представлял себе рационализацию? Это нелегкий вопрос, ибо Вебер нигде не изложил свою концепцию рационализации в связной, систематической форме: относящиеся к ней высказывания и положения разбросаны по его многочисленным историческим, социологическим, религиозно-историческим, юридическим и т.п. трудам. Приведу несколько важных для этого сюжета мест, касающихся теории капитализма Вебера.

В «Предварительных замечаниях» к сборнику своих работ по социологии религии Вебер попытался дать «более точное, чем обычно», определение капитализма: «Капиталистическим» мы здесь будем называть такое ведение хозяйства, которое основано на ожидании прибыли посредством использования возможностей обмена <...> Там, где существует рациональное стремление к капиталистической прибыли, там соответствующая деятельность ориентирована на учет капитала (*Kapitalrechnung*) <...> Такого рода исчисления совершаются на начальной стадии при составлении баланса, предшествуют каждому мероприятию в виде калькуляции». И далее: «Без рациональной капиталистической организации труда все особенности капитализма и в отдаленной степени не получили бы того значения, которое они обрели впоследствии (если они вообще были бы возможны). Прежде всего, они не оказали бы такого влияния на социальную структуру общества и все связанные с ней специфические проблемы современного Запада. Точная калькуляция — основа всех последующих операций — возможна лишь при использовании свободного труда»⁷². Все категории, которые использует Вебер при рассмотрении капиталистической рационализации труда и производства (формальная рациональность, учет капитала, калькуляция и пр.), читатель встретит на страницах «Истории и классового сознания» Лукача.

Тонкость, однако, заключается еще и в том, что проблема рационализации имела для Вебера не только прикладное, но и философско-историческое, даже метафизическое значение, как бы Вебер ни открепивался и от философии истории гегелевского и иного чекана, и тем более от метафизики. На эту грань идейного наследия Вебера, особенно существенную для Лукача, проливает свет одна из лучших работ в литературе о Марксе, Вебере и Лукаче — исследование Карла Лёвита «Макс Вебер и Карл Маркс» (1932)⁷³.

Согласно Лёвиту, своеобразие веберовского анализа капитализма состоит в том, что он рассматривает капитализм не как «ставшую автономной власть общественных производственных отношений, средств и сил, чтобы затем все прочее понять как идеологию [Левит очевидным образом апеллирует здесь к первой главе «Немецкой идеологии», принадлежащей перу Маркса, в том числе к цитированному выше месту из нее — С.3.]; напротив, по Веберу, капита-

лизм смог стать «судьбоносной» силой человеческой жизни лишь потому, что он, со своей стороны, развивался уже в руслах «рационального ведения жизни». Взятая в качестве руководящей нити «рациональность», стало быть, не сводится к рациональности чего-то, рациональности определенной области (которая, как «эталонная», затем перебрасывается в другие области жизни), но, несмотря на специально-научный подход Вебера, понимается им (наподобие обратного каузального приписывания определенных «факторов») как далее ничему не приписываемое изначальное целое, а именно, как целое многообразно обусловленных, хотя своеобразных, «жизненной установки» и «ведения жизни», т.е. понимается как западный этос. Этот путеуказующий этос манифестируется как в «духе» – буржуазного – капитализма, так и в – буржуазном – протестантизме. И далее: «Капитализм как таковой, в его преимущественно экономической значимости, отнюдь не может претендовать на то, чтобы быть первоисточником рациональности; скорее рациональность ведения жизни, которая изначально религиозно мотивирована, позволила капитализму и в экономическом смысле вырасти в господствующую силу жизни»⁷⁴. Другими словами, западная рациональность имеет своим первоисточником не науку, а религию; точнее, религии спасения с их рациональными теодицеями.

Лукач воспринял веберовскую проблему рационализации в полном ее объеме, как центральную проблему всей западной цивилизации. В главе «Овеществление и сознание пролетариата» он писал об общеизвестности того, что все философское развитие происходило в постоянном взаимодействии с развитием точных наук, что развитие последних в свою очередь находилось в плодотворном взаимодействии с постоянно рационализировавшейся техникой, с разделением труда на производстве и т.д. Эти взаимосвязи имеют решающее значение. Ибо «рационализм», то есть взаимосвязанная формальная система, которая направлена на постижимую рассудком, созданную им и потому ему подчиненную, предсказуемую и калькулируемую сторону явлений, существовал в самые разные эпохи в самых разных формах. Однако фундаментальные различия возникают в зависимости от того, к какому материалу относится этот рационализм и какую роль он играет в совокупной системе человеческих знаний и целеполаганий. Новизна современного рационализма, между тем, состоит в том, что он – и по ходу развития во все большей мере – выступает с притязанием на открытие *принципа* взаимосвязи всех феноменов, с которыми сталкивается человек в природе и обществе.

Как подчеркивает Лукач, все предшествовавшие ему рационализмы, напротив, всегда были лишь *частичными системами*. «Конечные» проблемы человеческого существования пребывали в непостижимой для человеческого рассудка иррациональности. Чем более тесной является взаимосвязь такой рациональной частичной системы с «конечными» вопросами существования, тем ярче высвечивается ее чисто парциальный, чисто служебный характер, ее неспособность схватить «сущность». Так обстоит дело, например, с очень четко рационализированным, точно вычисляющим наперед все действия методом ин-

дийского аскетизма, чья «рациональность» стоит целиком в прямой непосредственной связи — связи средства с целью, с конечным, совершенно внерассудочным переживанием сущности мира. Таким образом, оказывается, что и здесь не срабатывает абстрактно-формальный подход к «рационализму», превращение его на этом пути в сверхисторический принцип, заключенный в сущности человеческого мышления. Оказывается также, напротив того, что различие между фигурированием некоторой формы в качестве универсальной категории и ее применением для организации частичной системы является *качественным* различием.

В любом случае уже чисто формальное отграничение этого типа мышления высвечивает необходимую корреляцию рациональности и иррациональности, безусловную необходимость того, что каждая рациональная система форм наталкивается на границу или препону в виде иррациональности. Но если, как в вышеприведенном примере индийского аскетизма, рациональная система с самого начала и по своей сути мыслится как частичная система, то отсюда для рациональной системы не проистекает никаких методологических проблем. Она как раз и является средством для достижения — нерациональной — цели. Совершенно по-иному вопрос стоит тогда, когда рационализм выступает с претензией на то, что он и является универсальным методом познания совокупного бытия. В этом случае вопрос о необходимой корреляции иррационального принципа с рациональностью приобретает «решающее, разрешающее и разрушающее всю систему значение. Это и есть случай современного (буржуазного) рационализма» (183-184). Его наиболее типическим представителем Лукач считал Канта с его иррациональной «вещью в себе».

В «Истории и классовом сознании» Лукач изображает процесс капитализации общества, подчинения всех его сфер механике товарно-денежных отношений как процесс прогрессирующей рационализации. Он указывает, что универсальность товарной формы как субъективно, так и объективно обуславливает абстракцию человеческого труда, который опредмечивается в товарах. С другой стороны, ее историческая возможность в свою очередь обусловлена реальным протеканием этого процесса абстрагирования. Объективно, поскольку товарная форма как форма эквивалентности, обмениваемости качественно различных предметов становится возможной лишь в силу того, что они — только в этом отношении, в котором они впервые приобретают свою предметность в качестве товаров — выступают как формально эквивалентные. Причем принцип их формальной эквивалентности может основываться только на их сущности как продуктов абстрактного (то есть формально одинакового) человеческого труда. Субъективно, поскольку данная формальная одинаковость абстрактного человеческого труда не только является общим знаменателем, под который подводятся различные предметы в отношении между товарами, но становится реальным принципом фактического производства товаров.

Задача Лукача, по его словам, состоит лишь в установлении того, что абстрактный, одинаковый, сравнимый труд, измеряемый с все большей точностью общественно необходимым рабочим временем, труд в рамках капиталис-

тического разделения труда возникает одновременно как продукт и как предпосылка капиталистического производства только в процессе его развития, то есть только в ходе этого развития становится общественной категорией, которая решающим образом влияет на форму предметности как объектов, так и субъектов возникающего этим путем общества, на его отношение к природе, возможные в нем отношения между людьми. Но если проследить тот путь, которым идет развитие трудового процесса от ремесла через кооперацию, мануфактуру к машинной индустрии, то становятся очевидными постоянно усугубляющаяся рационализация, все большее исключение качественных, человеческо-индивидуальных свойств рабочего. С одной стороны, это происходит вследствие того, что трудовой процесс во все большей мере разлагается на абстрактно рациональные частичные операции, а в результате разрывается связь рабочего с продуктом как единым целым, и его труд сводится к механически повторяющейся специальной функции. С другой, – вследствие того, что из-за такой рационализации общественно необходимое рабочее время, основа рациональной калькуляции, сперва выступает в качестве эмпирически взятого среднего рабочего времени, а затем, под воздействием все большей механизации и рационализации трудового процесса, – в качестве объективно рассчитываемой трудовой нагрузки, противостоящей рабочему в своей готовой и законченной объективности. *Вместе с современным, «психологическим» расчленением трудового процесса (система Тейлора) эта рациональная механизация проникает даже в «душу» рабочего: сами его психологические свойства отделяются от его цельной личности, объективируются по отношению к нему, чтобы их можно было ввести в рациональные специальные системы и подвергнуть калькуляции.*

Для Лукача особенно важным является тот принцип, который становится здесь значимым: *принцип рационализации, ориентированной на калькуляцию, на калькулируемость.* Решающие изменения, происходящие при этом в субъекте и объекте экономического процесса, состоят в следующем. Во-первых, просчитываемость [die Berechenbarkeit] трудового процесса предполагает разрыв с органическо-иррациональным, всегда качественно обусловленным единством самого продукта. Рационализация в смысле все более точного предварительного вычисления тех результатов, которые нужно получить, достижима лишь при самом точном разложении всякого комплекса на его элементы, при изучении специфических частных законов их создания. Она, с одной стороны, должна покончить с органическим созданием целостных продуктов, основанным на *традиционной связи эмпирического трудового опыта*: рационализация немыслима без специализации. Единый продукт исчезает как предмет трудового процесса. Этот процесс превращается в объективную взаимосвязь рационализированных частных систем, чье единство определяется чистой калькуляцией, при которой они должны выступать по отношению друг к другу как случайные. Рационально-калькуляционное разложение трудового процесса уничтожает органическую необходимость соотнесенных друг с другом и сведенных в продукте в одно единство частичных операций. Единство продукта как товара более не

совпадает с его единством в качестве потребительной стоимости: техническое обособление частных манипуляций при возникновении продукта в условиях сплошной капитализации общества выражается также экономически как обособление частных операций, как растущее релятивирование товарного характера продукта на различных ступенях его создания. Причем рука об руку с этой возможностью пространственно-временного и т.п. раздробления производства потребительной стоимости идет пространственно-временное и т.п. объединение частичных манипуляций, которые опять-таки соотнесены с совершенно гетерогенными потребительными стоимостями.

С другой стороны, такой разрыв объекта производства означает одновременно разрыв его субъекта. Вследствие рационализации трудового процесса человеческие свойства и особенности рабочего все больше выступают лишь как *источники погрешностей* по отношению к заранее рассчитанному функционированию этих абстрактных частных законов. Человек ни объективно, ни в своем поведении в трудовом процессе не является его подлинным носителем; как механизированная часть он вводится в механическую систему, которую он преднаходит готовой и функционирующей независимо от него, — систему, законам которой он должен беспрекословно подчиниться.

Эта беспрекословность усугубляется еще и тем, что вместе с все большей рационализацией и механизацией трудового процесса деятельность рабочего все больше теряет свой деятельностный характер и превращается в *контемплативную установку* [kontemplative Haltung]*. Контемплативное отношение к механически-закономерному процессу, который разыгрывается независимо от сознания, и на который человеческая деятельность не оказывает никакого влияния, который, стало быть, проявляется как готовая замкнутая система, — эта позиция изменяет также основные категории непосредственного отношения людей к миру: данный процесс подводит под общий знаменатель пространство и время, нивелирует время, уравнивая его с пространством (151-154). Лукач поразил западную интеллигенцию тем, что показал наличие такой контемплативной установки не только в обыденном сознании агентов капиталистического производства, но также в науке (естествознании) и философии. Особенно замечательной в этом плане является раздел «Антиномии буржуазного мышления» в центральной главе книги «Овеществление и сознание пролетариата». В проведенных тут анализах Лукач демонстрирует имманентные границы рационализации. Согласно Юргену Хабермасу, в своей критике формальной рациональности западной науки и философии Лукач идет по стопам гегелевской критики теории познания Канта: «Лукач проецирует понятие формальной рациональности, обретенное в области теории действия, на теорию познания. Для него формальная рациональность как раз и находит свое точнейшее выражение в современных науках; а кантовская критика познания объясняет деятельность рассудка, которая проявляется в этих науках, прототипически — в физике Ньютона»⁷⁵. Гносеология Канта, по Лукачу, оставляет в неприкосновенной иррациональности («данности», «несотворенности») тот материальный субстрат, ко-

торый, в конечном счете, лежит в основе познания, дабы в созданном таким образом замкнутом, методически очищенном мире беспрепятственно оперировать рассудочными, априорными понятиями. Кант разбил догматические иллюзии предшествующей метафизики, но при этом легитимировал сциентизм с его догматическим предположением, что рационально-формалистический способ познания является единственно возможным «для нас» модусом постижения действительности. «В конечном итоге, критика Канта также отражает лишь структуры овеществленного сознания; она сама является выражением в мышлении товарной формы, ставшей универсальной»⁷⁶.

7.

В ходе предшествующего изложения я пытался сфокусировать внимание на философской проблематике книги Георга Лукача «История и классовое сознание». Но в той же, если не большей, мере она является политическим произведением, развернутым вширь и вглубь рассуждением о том, как все еще возможна антикапиталистическая революция в развитых западных странах после ее поражения в Германии и Венгрии⁷⁷. Вывод, который сделали левые коммунисты в Западной и Центральной Европе, включая Лукача, из поражения революции состоял в том, что оно произошло в силу несформированности или недостаточной идеологической зрелости революционного субъекта, в силу ущербности его классового сознания. Так в начале 20-х гг. думали не только левые идеологи, но и левые экономисты. Ойген Варга, соратник Лукача по Советскому правительству Венгрии, который впоследствии стал главным экономистом Коминтерна, консультантом Сталина по международным вопросам, советским академиком и руководителем ИМЭМО АН СССР, писал в своей книге «Экономические проблемы пролетарской диктатуры»: «При непредвзятом духовном проникновении в ход Венгерской советской диктатуры оказалось, вообще говоря, что идеологии в революционные периоды должно принадлежать намного большее значение, чем предполагает значительная часть марксистов. Опасность для существования пролетарского режима состоит не столько в активном, подвижном верно понятыми классовыми интересами сопротивлении низвергнутых господствующих классов, сколько в пассивном сопротивлении широких слоев самого пролетариата, который не может отрешиться от чуждой идеологии, навязанной ему системой культурного угнетения со стороны капиталистического государства»⁷⁸.

Собственно, мысль молодого Лукача не только после вступления в КПВ в декабре 1918 года, но и задолго до этого вращалась вокруг проблемы субъекта, способного положить конец этому несправедливому миру: поиску такого субъекта Лукачем были присущи несомненные мессианские и эсхатологические обертоны, но происходил он в основном в области этического. Впервые после молодого Маркса и вразрез с вульгаризаторскими концепциями морали марксизма II Интернационала, которым отдал дань и В.И.Ульянов-Ленин с его поддерж-

кой тезиса Вернера Зомбарта о том, что «в самом марксизме от начала до конца нет ни грана этики», и опрометчивым заявлением, что «в отношении теоретическом «этическую точку зрения» марксизм подчиняет принципу причинности», – Лукач начал *сложную и деликатную работу по восстановлению, наряду с общефилософскими, этических предпосылок, принципов и импликаций марксизма в духе самого Маркса.*

Специфика мировоззрения молодого Лукача состояла, однако, в том, что Марксовой концепции отчуждения он придал метафизический характер, связав ее с дуалистическим видением человеческого существования, с противоположностью между подлинной, аутентичной, необъективируемой жизнью, ключ к которой доставляет запроектированная им «метафизическая этика», и жизнью не подлинной, овеществленной, растворившийся в институтах и конвенциях «века законченной греховности», как он вслед за Фихте назвал буржуазную эпоху в своей «Теории романа». Провозвестником, всемирно-историческим угадчиком этой новой – 2-й – этики стал для молодого Лукача Федор Достоевский, которому первый посвятил свою незаконченную, брошенную на полдороге в военное лихолетье книгу. Носителями разных вариантов 2-й этики – русские террористы с их мистической, мессианской революционностью и такие герои романов Достоевского, как князь Мышкин и старец Зосима с их эсхатологической добротой, взрывающей внутренние скрепы овеществленного и конвенционального мира Модерна. Философский *pointe* метафизической этики с добротой как главной категорией состоит в преодолении таких внутренних антиномий культуры Модерна, как противоречие между субъектом и объектом, иррациональной действительностью и разумом, теоретическим и нравственным разумом, между свободой и необходимостью: «Князь Мышкин и Алеша добры: что это значит? Я не могу сказать об этом по-иному: их познание стало деянием, их мышление рассталось с чистой дискурсивностью познания; их взгляд на людей стал интеллектуальным созерцанием. Они суть *гностики дела* (курсив мой – С.З.). [«Гностик дела» – это нерасхожее выражение навсегда останется в арсенале Георга Лукача: «гностиком дела» он через десятилетия назовет своего яростного оппонента Бела Куна.] Я не знаю, каким иным образом сделать это для вас понятным, нежели обозначая теоретически невозможное, как ставшее действительным в их деянии. Оно выступает в качестве всепроясняющего познания людей, такого познания, в каком объект и субъект совпадают: добрый человек уже больше не истолковывает душу другого, он читает в ней, как в своей собственной; он становится другим. Поэтому доброта есть чудо, благодать и спасение. Схождение неба на землю. Если угодно, это истинная жизнь, живая жизнь, независимо от того, как на нее смотреть: сверху вниз или снизу вверх», – заявлял Лукач устами героя в своем диалоге «О нищете духа» в 1911 году. Субъект, для которого уже не существует разрыва между теоретическим и практическим разумом, между познанием и действием, только и может, согласно молодому Лукачу, быть революционным субъектом. При этом он еще совершенно всерьез принимал постулат Канта, что человек не может быть

средством, а должен быть только целью, считая, что он является обязывающим и для революционера.

В этических эссе Лукача, написанных до и во время Венгерской советской республики, а также сразу после ее падения – «Большевизм как моральная проблема», «Тактика и этика», «Роль морали в коммунистическом производстве» и др. – он предпринимает все новые попытки интенсивно осмыслить данный проблемный комплекс, остающийся для него основополагающим, за счет более глубокого освоения философского наследия Маркса и Гегеля, с одной стороны, и перевода своих неустанных этических рефлексий на язык политики, с другой. Доминирующее философское устремление Лукача до «Истории и классового сознания» – это обоснование необходимости и достаточности по-новому понятой этики для осмысления того знаменитого «прыжка из царства необходимости в царство свободы», который оставался для марксизма, для марксистского социализма абсолютным чудом, совершенно иррациональным перелетом через пропасть. Причина этой умственной несостоятельности марксизма перед лицом решающей для него темы состояла, по Лукачу, в том, что внутри марксизма был воспроизведен на уровне философской абстракции характерный для эпохи Модерна разрыв между (общественным) бытием и (индивидуальным) долженствованием: «К сожалению, – замечает Лукач в «Большевизме», – довольно редко проводилось сознательное разграничение между Марксовой философией истории и его социологией, из-за чего многие не заметили, что два этих кардинальных элемента – классовая борьба и социалистический общественный строй, – как бы тесно они ни были взаимосвязаны, проистекают не из одной и той же системы понятий». Классовая борьба – это вывод социологии Маркса как науки о том, что есть; социализм – это «утопический постулат» его философии, этический идеал, «моральная тенденция к грядущему миропорядку».

Только потому, что Маркс последовал ложному примеру Гегеля и исключил этическое измерение из своей концепции практики или, точнее говоря, «снял» этику в своем понимании практики, это имманентное противоречие марксизма не было замечено его интерпретаторами. Лукач в своих текстах предлагает захватывающей чередой несколько способов разрешения данного противоречия: посредством распространения на практику критериев этически безукоризненного поступка индивида; путем совмещения в философско-исторической перспективе политически правильной тактики и этически безупречной этики революционной деятельности; посредством выдвижения такой трактовки переходного периода от капитализма к социализму, которая предусматривает совмещение свободы с необходимостью в классовой морали класса-мессии, спасителя человечества и превращение свободы в движущую силу развития ассоциированного человечества, то есть – «власть морали над институтами и экономикой», над государством и рынком.

«История и классовое сознание» лишает этику первенства, примата в философском мышлении Лукача, в понимании им аутентичного революционного субъекта. Не этика, а политика является царским путем к новому обществу; не

индивид, а класс (пролетариат) и его партия как носительница классового сознания являются подлинно революционным субъектом. Лукач приходит к мысли, что индивид, отдельная личность (а этика или персоналистична, или ее вообще не существует) не способна справиться с задачей изменения мира, которую поставил Маркс перед революционными постфилософами. В главе «Роза Люксембург как марксист» Лукач заявляет: «Экономический фатализм и новое этическое обоснование социализма тесно связаны между собой. Не случайно то, что у Бернштейна, Туган-Барановского и Отто Бауэра мы равным образом находим такое этическое обоснование. А именно, оно появляется не только в силу необходимости отыскать и найти субъективную замену загражденному ими самими объективному пути к революции, но также методологически проистекает из вульгарно-экономического подхода, из методологического индивидуализма. Новое «этическое» обоснование социализма является субъективной стороной отсутствия категории тотальности, которая только и обладает силой воссоединения, обобщения».

Для индивида, будь то отдельный капиталист или отдельный пролетарий, окружающий его мир, его общественная среда (и природа, как их отражение и проекция) должны казаться brutally и абсурдно роковыми, по сути остающимися вечно чуждыми ему. Этот мир может быть понят индивидом лишь тогда, когда в теории он приобретает форму «вечных естественных законов»; это значит, когда он приобретает чуждую человеку рациональность, совершенно не подвластную и не проницаемую для его деятельной способности; когда человек относится к нему чисто контемплативно, фаталистически. «В таком мире действия возможны лишь на двух путях, но и тот и другой являются лишь мнимыми, не пригодными для действия, для изменения мира. Во-первых, это использование познанных вышеуказанным образом, фаталистически воспринятых, неизменных «законов» для определенных целей человека (примером тому является техника). Во-вторых, это обращенная лишь вовнутрь деятельность, выступающая в качестве попытки совершить изменение мира в единственном оставшемся в распоряжении человека, свободном пункте мира, в самом человеке (этика). Но поскольку с механизацией мира неизбежно механизмуется и его субъект, сам человек, постольку эта этика остается также абстрактной, остается чисто нормативной, а не по-настоящему активной, созидательной, и по отношению к тотальности изолированного от мира человека. Она остается простым долженствованием, она имеет характер чистой императивности» (93-94).

Итак, левое сознание в своей трактовке революционного субъекта должно преодолеть антиномию «фатализм — волюнтаризм», которая стала роковой для вульгарного марксизма и реформистских партий, попавших в плен к овеществленным формам сознания. В главе «Классовое сознание» автор отмечает, что овеществленное сознание должно быть равным и одинаково безнадежным образом подвержено двум крайностям — грубому эмпиризму и абстрактному утопизму. Сознание, стало быть, либо становится совершенно пассивным созерцателем закономерного движения вещей, в которое оно не в состоянии

вмешаться ни при каких условиях, либо рассматривает себя как силу, которая способна по своему собственному – субъективному – желанию распоряжаться движением вещей, которое не несет в себе никакого смысла (140).

Решение, которое предлагает Лукач, является столь же далеко идущим, сколь и парадоксальным. По его убеждению, индивид никогда не сумеет стать мерой вещей, ведь объективная действительность неизбежно противостоит индивиду как комплекс застывших вещей, которые он находит готовыми и неизменными, в отношении которых он способен лишь на субъективные оценки, выражающие признание или отвержение им этих вещей. Только класс (а не «род», который является только контемплативно-стилизированным, мифологизированным индивидом) способен практически-преобразующим образом соотноситься с тотальностью действительности. И класс также способен на это лишь тогда, когда он в состоянии видеть в вещественной предметности данного ему, преднайденного мира некий процесс, который одновременно является его собственной судьбой. Для индивида остаются непреодолимыми вещьность и вместе с ней – детерминизм (детерминизм есть умственно необходимая связь вещей). Всякая попытка отсюда пробиться к «свободе» должна потерпеть поражение, ибо чисто «внутренняя свобода» предполагает неизменность внешнего мира. Поэтому также для единичного субъекта раскол Я на долженствование и бытие, на интеллигибельное и эмпирическое Я не способен быть основой для диалектического становления (287).

Следствия из этой позиции являются сокрушительными и достойными знаменитого афоризма христианского богослова (правда, не чуждого ереси): «Credo, quia absurdum». Вряд ли сегодняшний читатель прочтет без некоей внутренней задержки такой постулат молодого Лукача: «Претворение долженствования в действительность становится рычагом подлинно классовой, подлинно революционной организации пролетариата. Познание становится деятельностью, теория – лозунгом; действующая соответственно лозунгу масса все сильнее, сознательнее и устойчивее примыкает к рядам организованного авангарда. Из верных лозунгов органически вырастают предпосылки и возможности также технической организации борющегося пролетариата. *Классовое сознание – это «этика» пролетариата, единство его теории и его практики, тот пункт, где экономическая необходимость его освободительной борьбы диалектическим образом превращается в свободу*». Когда партия постигается как исторический образ и как действительный носитель классового сознания, она одновременно становится носительницей этики борющегося пролетариата. Эта ее функция призвана определять ее политику. Пусть даже ее политика не всегда согласуется с сиюминутной эмпирической действительностью, пусть даже ее лозунги в известные моменты не находят последователей, – необходимый ход истории не только принесет ей удовлетворение, но моральная сила классового сознания, классовой деятельности также даст свои – практические, реально-политические плоды. Ведь сила партии, согласно Лукачу, есть моральная сила: она питается доверием стихийно революционных масс, кото-

рых экономическое развитие побуждает к протесту. Она питается их чувством, что партия является их собственной, до конца им самим еще не ясной волей, зримым и организованным формообразованием их классового сознания. Лишь когда партия завоевывает и заслуживает это доверие, она может стать предводительницей революции. Ибо только тогда спонтанный напор масс будет со всею силою и со всею импульсивностью устремляться в направлении партии, в направлении собственного самоосознания (97-98).

Заканчивается это рассуждение Лукача о парадоксальной этике революционного субъекта высказыванием, достойным пера Джорджа Оруэлла: свобода – это подчинение. Цитирую: «Сознательная воля к царству свободы, следовательно, может быть лишь сознательным совершением тех шагов, которые фактически к нему ведут. *И с ясным учетом того, что свобода в современном буржуазном обществе может быть лишь коррумпированной и коррумпирующей, ибо несолидарно базирующейся на несвободе других, может быть лишь привилегией, это означает напрямую: отказ от индивидуальной свободы. Это означает сознательное подчинение себя той совокупной воле, которая действительно способна претворить в жизнь действительную свободу, которая сегодня всерьез делает первые, тяжелые, неуверенные, пробные шаги по направлению к ней. Эта сознательная совокупная воля есть коммунистическая партия*» (410) (курсив мой – С.З.).

Этот путь пройден левыми интеллектуалами, в том числе и самим Лукачем, до конца. До исторического тупика. Дальше хода нет. Левому сознанию предстоит сегодня заново ставить вопрос о субъекте, способном радикально изменить «этот зон». Это неговическое царство несвободы.

В заключение я хотел бы выразить свою искреннюю признательность людям, без сочувственного внимания и деятельной помощи которых данное издание никогда не увидело бы света: Борису Лихачеву, Валерию Подороге, Михаилу Рыклину, Абдусаламу Гусейнову, Рубену Апресяну, Юрию Пивоварову, Андрею Фурсову, Олегу Давыдову, Виктории Шохиной, Игорю Чубарову, Федору Погодину, Надежде Соколовой, Галине Семеновой.

Москва, 1 августа 2003 года

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Жиль Делез, Феликс Гваттари. Май 68-го так и не случился // Ex libris НГ, 09.07.1998.

² См.: Земляной С.Н. Неомарксизм // Новая философская энциклопедия в 4 т. Т. III. – М.: Мысль, 2001. – С.60-64.

³ Владимир Петухов в своем интересном, социологически фундированном исследовании «Перспективы реализации «левого проекта» в современной России» отмечает: «Нельзя не учитывать и того, что за последние 10 лет россиянам по сути дела так и не было предложено внятной левой альтернативы. Не было ни оригинальных теоретических доктрин нового русского социализма, ни ярких и запоминающихся дискуссий, которые если и происходили, то в основном в малотиражных и маргинальных изданиях и уже в силу этого не попадали в фокус общественного внимания... Что же касается неоднократных попыток создания «левых» партий и движений, не связанных напрямую с коммунистической традицией и ориентирующихся на социалистические и социал-демократические ценности, то большинство из них были обречены на провал либо из-за номенклатурного характера некоторых из них, либо по причинам крайней индивидуализации социального бытия, невостребованности обществом «левого проекта» // Русский журнал, 18 марта 2003 года.

⁴ Николай Бердяев. Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. Том II. – М., 1994. – С.12.

⁵ Термидор. Статьи 1992-2001 гг. – М., 2002. – С. 117-118.

⁶ См.: Григорий Явлинский. Демократизация России // Гражданское общество. – № 20. – Декабрь 2002; Земляной С.Н. Новый космополитизм и знамения времени // НГ, 16 января 2002.

⁷ Константин Федин. Горький среди нас. Картины литературной жизни. – М., 1967. – С.176. – Кстати, интересно было бы выяснить, не было ли в подзаголовке этой книги бессознательного плагиата у Бориса Пастернака, который одно время хотел назвать свой замечательный роман «Картины литературного обихода».

⁸ См., например: Ципко А.С. Истоки сталинизма. О зонах, закрытых для мысли // Наука и жизнь. – 1988. – № 11; Бессонов Б.Н., Нарский И.С. Дьердь Лукач. – М., 1989; Давыдов Ю.Н. Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы. – М., 1977, а также другие книги данного автора.

⁹ См.: Поцелуев С.П., Хевеши М.А. Месснианско-утопическое восприятие Октябрьской революции у Д.Лукача // От абсолюта свободы к романтике равенства. (Из истории политической философии). – М., 1994.

¹⁰ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М., 1990. – С. 82, 87.

¹¹ См.: Georg Lukacs. Dostojewski. Notizen und Entwuerfe. Hrsg. von J.C.Nyiri. – Budapest: Akademiai Kiado, 1985.

¹² См.: Стыкалин А.С. Дьердь Лукач – мыслитель и политик. – М., 2001; Беседы на Лубянке. Следственное дело Дьердя Лукача. Материалы к биографии. – М., 2001; Кршиштоф Нири. Философская мысль в Австро-Венгрии. – М., 1987; Joerg Kammler. Politische Theorie von Georg Lukacs. – Darmstadt und Neuwied, 1974; Lehrstueck Lukacs. Hrsg. von Jutta Matzner. – Frankfurt-am-M., 1974; Andrew Arato and Paul Breines. The Young Lukacs and the Origins of Western Marxism. – New York, 1979; Georg Lukacs. Jenseits der Polemiken. Beitrage zur Rekonstruktion seiner Philosophie. – Frankfurt-am-M., 1986; и др.

¹³ См.: T.Pinkus (Hrsg). Gespraechе mit Georg Lukacs. – Hamburg, 1967. – S. 80.

¹⁴ Georg Simmel Der Begriff und die Tragodie der Kultur // Logos. Bd. II. – 1911-1912. – S. 20 ff.

¹⁵ Georg Lukacs. Zur Soziologie des modernen Dramas // Georg Lukacs. Schriften zur Literatursoziologie. – Neuwied: Luchterhand, 1961. – S. 287-288.

¹⁶ Georg Lukacs. Op. cit. – S. 288-289.

- 17 Макс Вебер. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 696-697.
- 18 Александр Неусыхин. «Эмпирическая социология» Макса Вебера и логика исторической науки (1927) // Неусыхин А.И. Проблемы европейского феодализма. Избранные труды. – М.: Наука, 1974. – С. 452.
- 19 Max Weber: Werk und Person. – Tuebingen: Mohr, 1964. – S. 533.
- 20 Лукач Д. Ленин. Исследовательский очерк о взаимосвязи его идей. – М.: Международные отношения, 1990. – С. 54.
- 21 Макс Вебер. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 208.
- 22 Max Weber: Werk und Person. – S. 254-255.
- 23 Kurt Beiersdoerfer. Max Weber und Georg Lukacs. Ueber die Beziehung von Verstehender Soziologie und Westlichem Marxismus. – Frankfurt/New York: Campus, 1986. – S. 10.
- 24 Max Weber. Gesammelte politische Schriften. – Tuebingen, 1971. – S. 60 f.
- 25 Макс Вебер. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 547-601.
- 26 Карл Корш. Марксизм и философия. – М.: Октябрь мысли, 1924. – С.43.
- 27 Лукач Д. Ленин Исследовательский очерк о взаимосвязи его идей. – М.: Международные отношения, 1990. – С. 117. – Ср. у Корша: «Материалистическое понимание истории, которое по существу у Маркса и Энгельса было материалистической диалектикой <...>» – Корш К. Марксизм и философия. – С. 52-53.
- 28 Georg Lukacs. Taktik und Ethik. Politische Aufsätze. – Darmstadt und Neuwied: Luchterhand, 1975. – S. 59.
- 29 Ленин В.И. ПСС. Т. 29. – С. 301.
- 30 Маркс К., Энгельс Ф. Т. 46. Ч. I. – С. 43.
- 31 Георг В.Ф.Гегель. Феноменология духа. – М.: Соцэкономиздат, 1959. – С. 9.
- 32 Карл Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. – С. 27.
- 33 Карл-Корш. Марксизм и философия. – М.: Октябрь мысли, 1924. – С. 41.
- 34 Kurt Beiersdoerfer. Op. cit. – S. 102-103.
- 35 Georg Lukacs. Taktik und Ethik. Politische Aufsätze. – Darmstadt und Neuwied: Luchterhand, 1975. – S. 58.
- 36 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. – С. 38.
- 37 Моника Леске. Понятие целостности и социальный анализ // Почему имеет смысл спорить о понятиях? – М.: Политиздат, 1987. – С. 121-122.
- 38 Georg Lukacs. Chvostismus und Dialektik. – Budapest: Aron Verlag, 1996.
- 39 Georg Lukacs. Chvostismus und Dialektik. – S.51-54.
- 40 Alfred Sohn-Rethel. Geistige und koerperliche Arbeit. – Frankfurt-am-M.: Suhrkamp, 1972. – См. в данной связи: Славой Жижек. Возвышенный объект идеологии. – М.: Художественный журнал, 1999.
- 41 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 17.
- 42 Alfred Sohn-Rethel. Op. cit. – S. 99.
- 43 Славой Жижек. Возвышенный объект идеологии. – С.24-25.
- 44 Theodor W. Adorno. Stichworte. Kritische Modelle-2. – Frankfurt-am-M: 1969. – S. 155.
- 45 Славой Жижек. Возвышенный объект идеологии. – С.25.

- 46 Мераб Мамардашвили. Формы и содержание мышления. (К критике гегелевского учения о формах познания). – М.: Высшая школа, 1968.
- 47 Мераб Мамардашвили. Формы и содержание мышления. – С.155.
- 48 Carl Brinkmann. Rez.: Georg Lukacs. Geschichte und Klassenbewusstsein // Archiv fuer Sozialwissenschaft und Sozialolitik. Bd. 52. – Heft 3. – S. 816-817.
- 49 Мераб Мамардашвили. Формы и содержание мышления. – С. 155-156.
- 50 Мераб Мамардашвили. Анализ сознания в работах Маркса // ВФ. – 1968. – № 6.
- 51 Мераб Мамардашвили. Форма превращенная // Философская энциклопедия. Т.5. – М.: Советская энциклопедия, 1970. – С. 386-387.
- 52 Мераб Мамардашвили. Формы и содержание мышления. – С. 22-23.
- 53 Там же. – С. 23.
- 54 Georg Lukacs. Chvostismus und Dialektik. – S. 60-61.
- 55 Ibid. – S. 62-63.
- 56 Ibid. – S. 69-71.
- 57 Ibid. – S. 73-75.
- 58 Мераб Мамардашвили. Формы и содержание мышления. – С. 44-45.
- 59 Там же. – С. 78-79.
60. Там же. – С. 120-121.
- 61 Gyorgy Markus. Entfremdung und Verdinglichung bei Marx und Lukacs // Georg Lukacs – Jenseits der Polemiken. Beitrage zur Rekonstruktion seiner Philosophie. – Frankfurt-am-M.: Sendler, 1986. – S. 73-74..
- 62 См.: Батищев Г.С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Проблема человека в современной философии. – М.: Наука, 1969. – С. 73-144.
- 63 Gyorgy Markus. Op. cit. – S. 79.
- 64 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. – С. 346-347.
- 65 Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. – М.: Политиздат, 1956. – С. 560-561. – См. также: Земляной С.Н. «Экономическо-философские рукописи 1844 года» // Этика. Энциклопедический словарь. М.: Гардарики, 2001. – С. 568-569.
- 66 Gyorgy Markus. Op. cit. – S. 76-77.
- 67 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. – С. 36.
- 68 Gyogy Markus. Entfremdung und Verdinglichung bei Marx und Lukacs. // Georg Lukacs – Jenseits der Polemiken. – Frankfurt-am-M.: Sender, 1986. – S.76-77.
- 69 Georg Lukacs. Das Ideal des harmonischen Menschen in der buergerlichen Aesthetik // Georg Lukacs. Probleme des Realismus. – Berlin: Aufbau, 1955. – S.47ff.
- 70 Gyorgy Markus. Op. cit. – S. 91.
- 71 Jurgen Habermas. Theorien des kommunikativen Handens. Bd. I. Handlungsrationa-litaet und gesellschaftliche Ratonalisierung. – Frankfurt-am-M., Suhrkamp, 1981. – S. 475.
- 72 Макс Вебер. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 48-49, 52.
- 73 Karl Loewith. Max Weber und Karl Marx. // Loewith K. Saemtliche Schriften. 5. Hegel und Aufhebung der Philosophie – Max Weber. – Stuttgart: Metzler. 1988. – S. 324-407.
- * Контемплативное – здесь, созерцательное. – Прим. пер.
- 74 Karl Loewith. Op. cit. – S. 348-349.
- 75 Jurgen Habermas. Op. cit. Bd. I. – S. 482.
- 76 Ibid. – S. 483.
- 77 Именно под этим углом зрения книга Лукача прочитана в работах, возникших

на спаде «нового левого движения» в Западной Европе: Joerg Kammler. Politische Theorie von Georg Lukacs. – Darmstadt und Newied: Luchterhand, 1974; Autorenkollektiv. Georg Lukacs. Verdinglichung und Klassenbewusstsein. – Westberlin: Verlag fuer das Studium der Arbeiterbewegung, 1975.

78 Eugen Varga. Die wirtschaftspolitische Probleme der proletarischen Diktatur. – Wien, 1920. – S. 8-9.

ПРЕДИСЛОВИЕ (1967 г.)



В старом автобиографическом очерке (1933 г.)¹ я назвал свое развитие в молодости моим путем к Марксу. Собранными в этом томе работами отмечены на этом пути годы учения марксизму в собственном смысле этого слова. Издавая важнейшие документы этого времени (1918-1930 гг.), собранные в данном томе², я хочу тем самым как раз подчеркнуть присущий им характер опытов, никоим образом не приписывая им актуального значения в сегодняшней борьбе за подлинный марксизм. Ибо при господствующей ныне великой неуверенности в том, что следует рассматривать как сущностное, непреходящее содержание последнего, как его постоянный метод, подобное четкое разграничение является заповедью интеллектуальной порядочности. С другой стороны, и сегодня известное документальное значение могут иметь попытки правильно постичь сущность марксизма при условии достаточно критичного отношения как к ним самим, так и к современному положению. Собранные здесь работы, поэтому, не только проливают свет на стадии лично моего духовного развития, но вместе с тем показывают этапы общего пути, знание которых, при сохранении достаточно критичной дистанции, не безразлично также для понимания современного положения, для движения вперед, отправляющегося от его базиса.

Естественно, я не смогу правильно охарактеризовать мою позицию в отношении марксизма около 1918 года, не остановившись вкратце на ее предыстории. Как я отмечаю, в упомянутом выше автобиографическом очерке, я уже гимназистом прочел некоторые произведения Маркса. Позже, в 1908 году, я также проработал «Капитал», чтобы найти социологическое обоснование для моей монографии о современной драме³. Ибо тогда меня интересовал Маркс-«социолог», увиденный через методологические очки, отшлифованные, прежде всего, Зиммелем и Максом Вебером. Во время первой мировой войны я возобновил свои марксистские штудии, на этот раз уже руководствуясь общепhilosophскими интересами, – под уже преимущественным влиянием не тогдашних представлений «наук о духе», а Гегеля. Конечно, это воздействие Гегеля тоже было весьма двойственным. С одной стороны, в период моего развития в молодые годы значительную роль играл Кьеркегор; перед войной, в Гейдельберге, я даже хотел написать статью, в которой собирался монографически рассмотреть его критику Гегеля. С другой стороны, в силу противоречивости моих общественно-политических взглядов установилась моя духовная связь с синдикализмом, прежде всего – с философией Ж. Сореля. Я стремился выйти за рамки буржуазного радикализма, отвергая при этом социал-демократическую теорию, прежде всего в лице Каутского. Эрвин Сабо, духовный вождь левой оппозиции в венгерской социал-демократической партии, привлек мое внимание к Сорелю. На это наложилось знакомство во время войны с трудами Розы Люксембург. Из всего этого возникла внутренне противоречивая амальгама в теории, которая определяла мое мышление в военные и первые послевоенные годы.

Мне кажется, когда [исследователи] стремятся подвести под общий знаменатель кричащие противоречия этого периода в стиле «наук о духе» и сконструировать органическое имманентно-духовное развитие, то уходят от фактической правды. Коль скоро уже Фаусту позволительно было иметь две души в своей груди, то почему нельзя констатировать противоречивое функционирование противоположных духовных тенденций в мышлении вполне нормального человека, который в условиях мирового кризиса с позиций одного класса переходит на позиции другого? По крайней мере, насколько мне удастся осмыслить эти годы, я обнаруживаю в моем тогдашнем мыслительном мире симультанные тенденции к освоению марксизма и политической активизации, с одной стороны, и к постепенному усилению чисто идеалистических подходов при решении этических вопросов, с другой.

Чтение моих тогдашних статей может лишь подтвердить симультанность резких противоположностей. К примеру, когда я думаю о не слишком многочисленных и не слишком значительных статьях литературного характера, написанных в это время, мне кажется, что они часто превосходят мои более ранние работы по агрессивности и парадоксальности своего идеализма. Вместе с тем, однако, происходит также процесс неудержимого освоения марксизма. И если я теперь усматриваю в этом дисгармоническом дуализме главную линию, характеризующую дух этих лет моей жизни, то отсюда отнюдь не следует, что

надо впадать в другую крайность, рисовать черно-белую картину, в соответствии с которой динамика этой противоречивости исчерпывается борьбой революционного добра со скверными буржуазными пережитками. Переход с позиций одного класса на позиции другого, специфически враждебные первым, — это намного более сложный процесс. При этом я ретроспективно могу констатировать применительно ко мне самому, что ориентация на Гегеля, этический идеализм со всеми его романтическо-антикапиталистическими элементами принесли с собой также кое-что позитивное для моего рождавшегося из этого кризиса мировоззрения. Естественно, после того, как они были преодолены в качестве господствующих или даже только отчасти доминирующих тенденций, после того, как они — во многом в фундаментально модифицированном виде — стали элементами нового, теперь уже единого мировоззрения. Более того, здесь, видимо, уместно отметить, что даже мое интимное знание капиталистического мира входило в этот новый синтез как нечто отчасти позитивное. Я никогда не был подвержен той ошибке, которую мне часто случалось наблюдать у многих рабочих, у мелкобуржуазных интеллигентов. В конечном счете, им все-таки импонировал капиталистический мир. Меня предохраняла от этого моя идущая еще от отроческих лет презрительная ненависть к жизни при капитализме.

Но путаница — это не всегда хаос. В ней содержатся тенденции, которые хотя и могут порой на какой-то срок усилить внутренние противоречия, но которые, в конечном счете, толкают, тем не менее, в направлении разрешения последних. Именно так этика устремилась в направлении практики, деятельности и тем самым — в направлении политики. Именно так последняя в свою очередь устремилась в направлении экономики, что вело к углублению теоретической позиции, то есть в конечном итоге — к философии марксизма. Естественно, речь идет о тенденциях, которые объективно разворачиваются достаточно долго и неравномерно. Такая направленность начала проявляться уже во время войны, после того, как разразилась революция в России. «Теория романа», как я отмечал это в предисловии к ее новому изданию⁴, возникла тогда, когда я находился в состоянии полного отчаяния; не удивительно, что современность в ней на манер Фихте изображалась как состояние законченной греховности, что открываемая ею перспектива выхода за рамки этого состояния приобретала чисто воздушно-утопический характер. Только русская революция также и для меня открыла в самой действительности перспективу будущего; это произошло уже со свержением царизма и по-настоящему — только со свержением капитализма. Наше знание фактов и принципов тогда было весьма ограниченным и весьма недостоверным. Несмотря на это, мы видели, что — наконец-то! наконец-то! — для человечества был открыт выход из войны и капитализма. Конечно, даже когда мы говорим об этом энтузиазме, не следует приукрашивать прошлое. Я тоже, — говоря здесь исключительно о своих собственных делах, — пережил краткий промежуточный период, когда колебания перед принятием окончательного, окончательно правильного решения на какой-то момент породили неудачный духовный наряд, украшенный абстрактно-безвкусными аргументами. Но удержаться от принятия

решения в любом случае было невозможно. Маленькая статья «Тактика и этика» раскрывает внутренние, человеческие мотивы этого решения.

По поводу немногих статей, написанных во время существования Венгерской Советской республики и ее подготовки, не следует тратить много слов. Мы были, — я тоже и даже, наверное, прежде всего, — духовно очень в малой степени подготовлены к овладению великими задачами. Энтузиазмом мы пытались с грехом пополам заменить недостающие знания и опыт. Я упомяну только один, весьма важный здесь факт: нам была почти неизвестна ленинская теория революции, существенно продвинувшая вперед марксизм в этой области. На иностранные языки были переведены и доступны нам тогда лишь немногие статьи и брошюры Ленина; а участники русской революции отчасти имели мало теоретических задатков (подобно Самуэли), отчасти духовно находились по существу под влиянием русской левой оппозиции (подобно Бела Ку-ну). Более основательно познакомиться с Лениным-теоретиком я сумел лишь во время венской эмиграции. Так что в моем тогдашнем мышлении тоже имел место противоречивый дуализм. Отчасти я не способен был тогда занять принципиально правильные позиции по отношению к роковым, фундаментальным ошибкам оппортунистов в политике, как, например, по отношению к чисто социал-демократическому решению аграрного вопроса. Отчасти же мои собственные мыслительные устремления тянули меня в области культурной политики в абстрактно-утопическом направлении. Сегодня, почти через полстолетия, я удивляюсь, что в этой области нам удалось все-таки сделать относительно не так мало такого, чему было суждено продолжение в жизни. (Дабы не выходить здесь из области теории, я хотел был заметить, что обе статьи — «Что такое ортодоксальный марксизм?» и «Изменение функций исторического материализма» — были написаны в своей первой редакции уже в этот период. Для книги «История и классовое сознание» они хотя и были переработаны, но никоим образом не поменяли своей основной направленности).

Венская эмиграция, прежде всего, открывает собственно годы моего учения. Это относится в первую очередь к знакомству с трудами Ленина. Конечно, это была такая учеба, которая ни на мгновение не отрешалась от революционной деятельности. Надо было прежде всего вновь оживить традицию революционного рабочего движения в Венгрии: найти такие лозунги и меры, которые представлялись пригодными для того, чтобы сохранить и укрепить его облик также в условиях белого террора; отбить клеветнические измышления о диктатуре, будь то чистых реакционеров или социал-демократов, и одновременно приступить к марксистской самокритике пролетарской диктатуры. Наряду с этим в Вене мы попали в поток международного революционного движения. Венгерская эмиграция была тогда там, наверное, самой многочисленной и расколотой, но никак не единственной. В качестве эмигрантов в Вене жили, непродолжительно или длительно, товарищи из балканских стран, из Польши; к тому же Вена была также интернациональной пересадочной станцией, где мы сталкивались непрерывно с немецкими, французскими, итальянскими и т.д.

коммунистами. Стало быть, не удивительно, что при подобных обстоятельствах возник журнал «Коммунизм», который на некоторое время стал главным органом ультралевых течений в III Интернационале. Наряду с австрийскими коммунистами, венгерскими и польскими эмигрантами, которые образовали внутренний штаб и круг постоянных сотрудников журнала, его устремлениям симпатизировали итальянские ультралевые, как, например, Бордига, Террачини, голландские – Паннекук и Роланд Хольст, и т.п.

Дуализм тенденций моего развития, о котором уже шла речь, при подобных обстоятельствах не только достиг своей кульминации, но даже приобрел примечательную новую – двойную, теоретическую и практическую – форму кристаллизации. Как член внутреннего коллектива журнала «Коммунизм», я живо принимал участие в разработке «левой» политическо-теоретической линии. Она основывалась на тогда еще весьма живучей вере, что великая революционная волна, которая в короткий срок приведет к социализму весь мир, по крайней мере всю Европу, никоим образом не разбилась в поражении в Финляндии, Венгрии и в Мюнхене. Такие события, как Капповский путч, занятие фабрик в Италии, польско-советская война, даже мартовская акция, усилили в нас это убеждение в стремительном приближении мировой революции, в скором тотальном преображении всего культурного мира. Безусловно, когда заходит речь о сектантстве начала 20-х годов, не следует смешивать его с той сталинской разновидностью сектантства, которая развилась благодаря сталинской практике. Сталин стремился, прежде всего, уберечь от всякой революционной реформы существующие властные отношения, а стало быть, его сектантство по своим целям носило консервативный, по своим методам – бюрократический характер. В основе мессианства 20-х годов, напротив, лежали мессианско-утопические целеполагания, а в основе его методов – резко антибюрократические тенденции.

Общим для двух этих одноименных направлений, таким образом, является только название, внутренне же они представляют собой непримиримые противоположности. (Конечно, верно то, что уже тогда в III Интернационале проявились бюрократические замашки Зиновьева и его учеников. Фактом является и то, что последние, омраченные болезнью годы Ленина были обременены заботой о том, как можно справиться с помощью пролетарской демократии с растущей, спонтанно происходящей бюрократизацией Советской республики. Но и в этом, очевидно, проявляется противоположность между сегодняшним и тогдашним сектантством. Моя статья об организационных вопросах в Венгерской коммунистической партии была направлена против теории и практики ученика Зиновьева Бела Куна).

Наш журнал задавался целью способствовать мессианскому сектантству тем, что во всех вопросах он разрабатывал ультрарадикальные методы, что в каждой области он провозглашал тотальный разрыв со всеми рожденными буржуазным миром институтами, формами жизни и т.д. Благодаря этому надлежало получить более высокое развитие не фальсифицированному классовому сознанию авангарда, коммунистических партий, коммунистических молодежных

организаций. Моя полемическая статья, направленная против участия в буржуазных парламентах, была типичным примером этой тенденции. Постигшая ее судьба, — она была подвергнута ленинской критике, — сделала для меня возможным первый шаг к преодолению сектантства. Ленин указал на решающее различие, даже противоположность, между тем, что какой-то институт изжил себя во всемирно-историческом смысле и должен быть заменен другим — как, например, парламент Советами, и выводом отсюда о тактическом отказе от участия в парламентах. Вывод отсюда следовал прямо противоположный. Эта критика, справедливость которой я тотчас же признал, заставила меня более дифференцированно и опосредствованно связывать мои исторические перспективы с повседневной тактикой, и постольку она означает начало поворота в моих воззрениях, но все-таки — поворота только в рамках мировоззрения, остающегося по существу все еще сектантским. Это обнаружилось год спустя, когда я хотя и критически рассматривал отдельные тактические ошибки, сделанные в ходе мартовской акции, но, тем не менее, продолжал некритически и сектантски поддерживать ее в целом.

Именно здесь наиболее резко проявляется как содержательно, так и внутренне противоречивый дуализм в моих тогдашних политических, равно как и философских, воззрениях. В то время как в международной жизни я располагал возможностью свободно проявлять всю интеллектуальную страсть моего революционного мессианства, постепенно организовывавшееся коммунистическое движение в Венгрии поставило меня перед решениями, отдаленные и непосредственные последствия которых я по ходу дела должен был принимать к сведению и делать основой очередных решений. В подобной ситуации я, естественно, пребывал уже во время существования Венгерской Советской республики. И необходимость ориентировать мышление не только на мессианские перспективы привела и тогда к некоторым реалистическим шагам как в Народном комиссариате просвещения, так и в дивизии, где я осуществлял политическое руководство. Столкновение с фактами, нужда в исследовании того, что Ленин назвал «ближайшим звеном в цепи», однако, стали теперь несравненно более непосредственными и интенсивными, чем когда-либо раньше в моей прежней жизни. Как раз чисто эмпирический с виду характер содержания подобных решений возымел далеко идущие последствия для моей теоретической установки. Она должна была сообразоваться с объективными ситуациями и тенденциями. Стало быть, коль скоро надо было прийти к принципиальному, правильно обоснованному решению, то при проработке такового никогда не следовало ограничиваться непосредственно фактичностью. Напротив, нужно было постоянно стремиться к тому, чтобы открыть те, часто скрытые, опосредствования, которые повели к подобной ситуации; и, прежде всего, — пытаться предвидеть те ситуации, которые, по всей вероятности, проистекут из нее, определяя последующую практику. То есть сама жизнь продиктовала мне духовное поведение, которое часто вступало в противоречие с моим идеалистически-утопическим, революционным мессианством.

Дилемма становилась еще более острой вследствие того, что в практическом руководстве венгерской коммунистической партии на противоположной стороне стояли сектанты современно-бюрократической разновидности, представленные группой ученика Зиновьева Бела Куна. Чисто теоретически я мог бы отвергнуть его воззрения как псевдолевые, конкретно же с его предложениями можно было бороться только апелляцией к в высшей степени прозаической повседневной действительности, связываемой лишь с помощью весьма далеких опосредствований с великой перспективой мировой революции. И, как это часто бывало в моей жизни, здесь мне лично тоже посчастливилось. Во главе оппозиции к Бела Куну стоял Евгений Ландлер, человек не только высокого, но, прежде всего, практического ума, также с большим вкусом к теоретическим проблемам, если только они, пусть даже весьма опосредствованно, были реально связаны с революционной практикой. Это был человек, чья глубочайшая внутренняя установка определялась его внутренней связью с жизнью масс. Его протест против бюрократическо-авантюристических проектов Куна показался мне убедительным уже в самый первый момент, и когда разразились фракционные распри, я всегда стоял в них на его стороне. Не имея здесь возможности коснуться даже важнейших и часто также теоретически интересных деталей этих внутренних партийных распрей, я хотел бы только обратить внимание на то, что методологическая раздвоенность в моем мышлении превратилась в теоретическо-практическую: в великих интернациональных вопросах революции я продолжал оставаться приверженцем ультралевых тенденций, в то время как в качестве члена руководства венгерской компартии был ожесточенным противником куновского сектантства. Особенно разительно это обнаружилось в начале 1921 года. По венгерской линии, следуя Ландлеру, я энергично защищал антисектантскую политику и одновременно по линии международной был теоретическим приверженцем мартовской акции. Тем самым была достигнута кульминация этой симультанности противоположных тенденций. С углублением расхождений в венгерской компартии, с началом самостоятельного движения радикально настроенных пролетарских слоев в Венгрии и на мое мышление также, естественно, оказывали все более сильное влияние проистекающие отсюда теоретические тенденции. Впрочем, на этом этапе они еще не приобрели всеобъемлющего превосходства, хотя ленинская критика сильно потрясла мой взгляд на мартовскую акцию.

В подобное, внутренне кризисное, переходное время родилась книга «История и классовое сознание». Окончательный вариант ее был написан в 1922 году. В ее состав отчасти входили переработанные старые тексты. Наряду с уже упоминавшимися статьями 1919 года, к ним относится также текст «Классовое сознание», написанный в 1920 году. Обе статьи о Розе Люксембург, а также статья «Легальность и нелегальность» были включены в сборник без существенных изменений. Стало быть, совершенно новыми были только два, правда, решающе важных исследования: «Овеществление и сознание пролетариата» и «Методологические заметки к вопросу об организации». (Предварительным

материалом для последней послужила опубликованная непосредственно вслед за мартовской акцией в 1921 году статья «Организационные вопросы революционной инициативы».) Так что с литературной точки зрения «История и классовое сознание» является подытоживающим завершением периода моего развития, начавшегося в последние годы войны. Правда, завершением, которое уже содержит в себе, по крайней мере, отчасти, тенденции переходной стадии к большей ясности, пусть даже эти тенденции тогда не смогли получить настоящего развития.

Эта незавершенная борьба противоположных духовных устремлений, из которых ни об одном нельзя говорить как о всегда победоносном или всегда терпящем поражение, превращают и сегодня в непростое дело единую оценку и характеристику книги. Но все-таки стоит попытаться, по крайней мере, вкратце подчеркнуть доминирующие мотивы. При этом, прежде всего, бросается в глаза то, что «История и классовое сознание», — что отнюдь не согласовывалось с интенциями ее автора, — объективно защищает такую тенденцию в рамках истории марксизма, которая хотя и выказывает очень сильные отличительные черты как в философском обосновании, так и в политических выводах, но в целом тем не менее, вольно или невольно, направлена против оснований онтологии марксизма. Я имею в виду тенденцию к пониманию марксизма исключительно как учения об обществе, как социальной философии, к игнорированию или отбрасыванию присущего марксизму отношения к природе. Уже перед первой мировой войной представителями этого направления были такие, в остальном очень по-разному ориентированные, марксисты, как Макс Адлер и Луначарский; в наши дни с ним приходится сталкиваться — вероятно, совсем не без влияния «Истории и классового сознания» — прежде всего в форме французского экзистенциализма и его духовного окружения. Моя книга занимает в этом вопросе весьма решительную позицию: природа — это общественная категория, утверждается в книге в разных местах. Совокупная концепция сводится к тому, что философски значимым является только познание общества и живущего в нем человека. Уже имена представителей этой тенденции показывают, что речь не идет о подлинном направлении; сам я тогда знал Луначарского только по имени, а к Макс Адлеру всегда относился отрицательно как к кан-тианцу и социал-демократу. Несмотря на это, при более детальном рассмотрении обнаруживаются определенные общие черты. С одной стороны, оказывается, что именно материалистическое понимание природы влечет за собой действительно радикальное размежевание между буржуазным и социалистическим мировоззрением, что уклонение от этого [проблемного] комплекса ослабляет потенциал философской мысли, например, не давая более четко очертить марксистское понятие практики. С другой стороны, это мнимое методологическое возвышение общественных категорий оказывает неблагоприятное воздействие на их истинные познавательные функции. Скрадывается также их специфически марксистское своеобразие, часто имеет место бессознательный отказ от того, в чем они выходят за пределы буржуазного мышления.

В своей критике я ограничиваюсь здесь, естественно, исключительно «Историей и классовым сознанием», не будучи склонным при этом поощрять ту точку зрения, что подобный отход от марксизма у других авторов с аналогичной установкой было менее серьезным. В моей книге он, этот отход, тотчас же вносит путаницу в решающие вопросы, оказывая обратное воздействие на понимание самой политической экономии, которая здесь по логике вещей должна в методологическом плане занимать центральное место. Хотя делается попытка прояснить все идеологические феномены, исходя из их экономического базиса, но политическая экономия понимается заужено, поскольку из нее выпадает фундаментальная марксистская категория – труд как посредник в обмене веществ между обществом и природой. Это, однако, является естественным выводом из подобной фундаментальной методологической установки. Следствие ее заключается в том, что исчезают важнейшие реальные устои марксистского мировоззрения, а попытка со всей возможной радикальностью сделать конечные революционные выводы из марксизма остается без подлинного экономического обоснования. Само собой понятно, что должна исчезнуть и онтологическая объективность природы, составляющая бытийную основу указанного обмена веществ. Но вместе с тем исчезает одновременно также то взаимодействие, которое устанавливается между трудом, рассматриваемым с подлинно материалистической точки зрения, и развитием трудящегося человека. Великая идея Маркса, что даже «производство ради производства» есть не что иное, как «развитие богатства человеческой природы как самоцель», – находится вне той области, которую в состоянии охватить «История и классовое сознание». Капиталистическая эксплуатация утрачивает эту свою объективно-революционную сторону, и непонятым остается тот факт, что «это развитие способностей рода «человек», хотя оно вначале совершается за счет большинства человеческих индивидов и даже целых человеческих классов, в конце концов разрушит этот антагонизм и совпадет с развитием каждого отдельного индивида, что, стало быть, более высокое развитие индивидуальности покупается только ценой такого исторического процесса, в ходе которого индивиды приносятся в жертву»⁵.

Вследствие этого как изображение противоречий капитализма, так и изображение революционизации пролетариата невольно приобретают привкус доминирующего субъективизма. Вследствие этого налет узости и деформации появляется также на центральном именно для этой книги понятии практики. Также при рассмотрении этой проблемы я хотел исходить из Маркса и пытался очистить его понятия от любой позднейшей буржуазной деформации, сделать их пригодными для потребностей великого революционного переворота в условиях современности. Прежде всего, для меня было непререкаемым то, что следует радикально преодолеть чисто созерцательный характер буржуазного мышления. Таким образом, концепция революционной практики в этой книге приобретает нечто прямо-таки преувеличенное, что соответствовало мессианскому утопизму тогдашнего левого коммунизма, но не подлинному учению Маркса. Понятным по условиям времени образом, в полемике с буржуазными

и оппортунистическими воззрениями в рабочем движении, которые возвеличили изолированное от практики, мнимо объективное, на деле же оторванное от всякой практики познание, я выступал — относительно правомерно — против завышения роли и чрезмерно высокой оценки созерцания. Марксова критика Фейербаха еще более укрепила эту мою установку. Я только не замечал, что, не имея в качестве базиса действительной практики труда, как ее изначальной формы и ее модели, гипертрофированное понятие практики должно было превратиться в идеалистическую контемпляцию. Так, я хотел отграничить правильное и подлинное классовое сознание пролетариата от всякого эмпирического «исследования общественного мнения» (это выражение, конечно, еще не было в ходу в ту пору), придать классовому сознанию неоспоримую практическую объективность. Но тогда я сумел прийти только до формулировки о «вмененном классовом сознании». Я имел в виду то, о чем пишет Ленин в работе «Что делать?», когда говорит, что в противоположность стихийно возникающему тред-юнионистскому сознанию социалистическое классовое сознание приносится в рабочий класс «извне», то есть извне экономической борьбы, извне сферы отношений между рабочими и предпринимателями⁶. Стало быть, то, что у меня было предметом субъективных интенций, стало у Ленина результатом подлинно марксистского анализа практического движения в рамках общественной целостности. Но в моем изложении это стало чисто духовным результатом и значит, — чем-то существенно созерцательным. Превращение «вмененного» сознания в революционную практику, если подойти к делу объективно, оказывается здесь самым натуральным чудом.

Это превращение некоторой интенции, вполне правильной, если рассматривать ее саму по себе, в противоположность тому, что имелось в виду, происходит из уже упомянутой абстрактно-идеалистической концепции самой практики. Отчетливо это обнаруживается в ходе полемики против Энгельса, опять-таки не вполне несправедливой, который усматривает в эксперименте и промышленности те типичные случаи, когда практика выступает как критерий теории. С той поры для меня стало очевидной теоретическая основа неполноты тезиса Энгельса, которая состоит в том, что область практики (без изменения ее фундаментальной структуры) в ходе ее развития стала более обширной, сложной, опосредствованной, чем простой труд. Вследствие этого простой акт производства предмета, конечно, может стать основой непосредственно правильной реализации теоретического допущения и постольку выступать в качестве критерия его правильности или ложности. Тем не менее, задача, которую Энгельс ставит здесь перед непосредственной практикой, а именно, положить конец кантовскому учению о «непостижимой вещи в себе», далеко еще не решается этим. Ибо сам труд может очень легко свестись к простой манипуляции и — спонтанно либо сознательно — проскочить мимо решения вопроса о «вещи в себе», проигнорировать ее целиком или частично.

История демонстрирует нам примеры практически правильных действий на основе совершенно ложных теорий, неспособных постичь вещь в себе в

смысле Энгельса. Да и сама кантовская теория никоим образом не отрицает познавательную ценность, объективность экспериментов этого рода, она просто помещает их в царство явлений, сохраняя непознаваемость вещи в себе. И сегодняшний неопозитивизм стремится исключить из науки всякий вопрос о действительности (о вещи в себе), вопрос о вещи в себе она отклоняет как «ненаучный»; и это – при [одновременном] признании всех результатов технологии и естествознания. Стало быть, чтобы практика была в состоянии выполнять ту функцию, которую правильно требовал от нее Энгельс, она должна, оставаясь практикой, становиться все более всеобъемлющим праксисом, возвышаться над этой непосредственностью.

Мои тогдашние сомнения по отношению к энгельсовскому решению проблемы не были, таким образом, безосновательными. Но тем более неверной была, между тем, моя аргументация. Совершенно неправильным было утверждение, будто эксперимент является чистейшей воды созерцательным образом действий. Мое собственное описание опровергает доводы в пользу этого утверждения. Ибо искусственное создание некоторой ситуации, в которой подлежащие изучению силы природы могут действовать «свободно», без задержек и помех со стороны объективного мира, без ошибок в наблюдении со стороны субъекта, – это и есть телеологическое полагание, каковым является и сам труд; конечно, это – телеологическое полагание особого рода, но все-таки по сути своей это – настоящая практика. Столь же неправильно было отрицать, что индустрия является практикой и считать, что в диалектико-историческом смысле она является лишь объектом, а не субъектом естественноисторических законов общества. То, что – отчасти, весьма отчасти – правильно в этом утверждении, относится только к экономической целостности капиталистического производства. Этому, однако, никоим образом не противоречит то обстоятельство, что каждый отдельный акт промышленного производства является не только синтезом телеологических актов труда, но одновременно именно в этом синтезе представляет собой телеологический, – стало быть, практический, – акт. Подобные философские искривления являются платой за то, что «История и классовое сознание» избирает своим исходным пунктом в анализе экономических феноменов не труд, а единственно лишь сложную структуру развитой товарной экономики. Это с самого начала делает бесперспективным философское восхождение к таким решающим вопросам, как отношение теории к практике, субъекта к объекту.

В этих и подобным им в высшей степени проблематичных исходных пунктах проявляется влияние гегелевского наследия, которое не было последовательно материалистически переработано и тем самым снято в двойном смысле понятия «снятие». Я останавливаюсь опять-таки на центральной, принципиальной проблеме. Конечно, большой заслугой «Истории и классового сознания» было то, что она вновь отвела категории тотальности, которую социал-демократический оппортунизм с его «научностью» совершенно предал забвению, то методологически центральное место, которое она всегда занимала в

произведениях Маркса. Я не знал тогда, что для Ленина были характерны аналогичные тенденции (его «Философские тетради» были опубликованы через 9 лет после появления «Истории и классового сознания»). Но в то время как Ленин и в этом вопросе также действительно обновлял Марксов метод, я вновь пришел к гегелевским преувеличениям, утверждая методологически центральное место тотальности в противоположность тезису о первичности экономики: «Не господство экономических мотивов в объяснении истории решающим образом отличает марксизм от буржуазной науки, а точка зрения тотальности». Методологическая парадоксальность этого утверждения еще более усиливается тем, что в [понятии] тотальности усматривается категориальный носитель революционного принципа в науке: «Господство категории тотальности есть носитель революционного принципа в науке»⁷.

Несомненно, подобные методологические парадоксы сыграли в воздействии «Истории и классового сознания» немаловажную и во многих отношениях даже прогрессивную роль. Ибо, с одной стороны, опора на гегелевскую диалектику означала мощный удар по ревизионистской традиции; ведь уже Бернштейн хотел под предлогом заботы о «научности» удалить из марксизма в первую очередь все то, что напоминало о гегелевской диалектике. А его теоретические противники, прежде всего Каутский, были как нельзя более далеки от мысли о защите этой традиции. Первейшим долгом тех, кто хотел осуществить революционный возврат к марксизму, стало быть, явилось обновление гегелевских традиций марксизма. «История и классовое сознание» знаменует собой, наверное, самую радикальную тогда попытку вновь сделать актуальной революционность марксизма путем возрождения и дальнейшего развития гегелевской диалектики и ее метода. Этот замысел стал еще более злободневным вследствие того, что в то же самое время в буржуазной философии все больше усиливались течения, пытавшиеся возродить Гегеля. Безусловно, они, с одной стороны, никогда не совершали вместе с Гегелем философский разрыв с Кантом; а с другой стороны, они под воздействием Дильтея ориентировались на возведение теоретических мостов между гегелевской диалектикой и современным иррационализмом. Через некоторое время после появления «Истории и классового сознания» Кронер охарактеризовал Гегеля как величайшего иррационалиста всех времен, а Левит позже изобразил Маркса и Кьеркегора как параллельные явления, рожденные распадом гегельянства. На контрастном фоне всех этих течений обнаруживается, насколько актуальной была постановка вопроса, свойственного «Истории и классовому сознанию». С позиций идеологии радикального рабочего движения она была актуальной также потому, что в ней на задний план была отодвинута посредническая роль Фейербаха между Гегелем и Марксом, которая весьма переоценивалась Плехановым и другими. Лишь несколько позже, предвосхищая на годы публикацию ленинских философских штудий, я открыто высказал в статье о Мозесе Гессе идею о том, что Маркс непосредственно опирался на Гегеля; но содержательно эта позиция уже лежит в основе многих рассуждений в «Истории и классовом сознании».

При таком, по необходимости суммарном, рассмотрении невозможно подвергнуть конкретной критике отдельные тезисы книги, а именно показать, где интерпретация Гегеля открывала в ней новые перспективы, а где моя книга искажала суть дела. Сегодняшний читатель, если он способен к критике, конечно, найдет некоторые примеры обоих типов. Но для тогдашнего воздействия, а также для возможной актуальности книги в условиях современности решающее значение, выходящее за рамки всех отдельных тезисов, имеет одна проблема: проблема отчуждения, которая здесь впервые со времен Маркса трактовалась как центральный вопрос революционной критики капитализма, чьи теоретико-исторические, равно как и методологические корни возводились к гегелевской диалектике. Естественно, проблема носилась в воздухе. Несколько лет спустя, благодаря «Бытию и времени» Хайдеггера, она оказалась в фокусе философских дискуссий и не утратила этого места еще и сегодня, чем существенным образом способствовала влиянию Сартра, его учеников и оппонентов. Здесь можно оставить без внимания филологический вопрос, который поставил, прежде всего, Л. Гольдман, который усмотрел в хайдеггеровском труде отдельные полемические реплики по адресу моей, правда, оставшейся не названной книги. Сегодня вполне достаточно констатации, что проблема носилась в воздухе. В особенности потому, что здесь невозможно более детально рассмотреть существующие основы такого положения вещей, дабы прояснить причины продолжающегося взаимопереплетения, смешения марксистских и экзистенциалистских мыслительных мотивов, в особенности во Франции, непосредственно после окончания второй мировой войны. При этом не вызывают большого интереса приоритеты, «влияния» и т.д. Но важным остается то, что отчуждение человека было равным образом познано и признано как центральная проблема эпохи, в которой мы живем, и буржуазными, и пролетарскими, и стоящими на правых социально-политических позициях, и левыми мыслителями. Так что «История и классовое сознание» оказала глубокое воздействие на круги молодой интеллигенции; я знаю целый ряд хороших коммунистов, которые были обретены коммунистическим движением именно благодаря этой книге. Несомненно, новая постановка этой Гегелево-Марксовой проблемы коммунистами способствовала тому, что моя книга оказала воздействие далеко за пределами партии.

Что касается трактовки самой проблемы, сегодня не слишком трудно заметить, что она была выдержана в чисто гегелевском духе. Прежде всего, надо подчеркнуть, что ее конечное философское основание составляет реализующий себя в историческом процессе тождественный субъект-объект. Конечно, его возникновение у самого Гегеля имеет логическо-философский характер: с достижением высшей ступени абсолютного духа в философии, которое сопровождается отрешением от овнешнения, возвратом самосознания к себе самому, осуществляет себя тождественный субъект-объект. Напротив, в «Истории и классовом сознании» этот процесс должен быть общественно-историческим, а его кульминация состоит в том, что пролетариат, оставаясь тождественным субъектом-объектом истории, осуществляет в своем классовом сознании эту

ступень. Кажется, будто тем самым Гегель фактически «поставлен» [с головы] на ноги; кажется, будто логическо-метафизическая конструкция «Феноменологии духа» обрела онтологически подлинное осуществление в бытии и сознании пролетариата, будто философия в свою очередь обосновывает историческую миссию пролетариата, заключающуюся в создании путем революции бесклассового общества и завершении предыстории человечества. Но является ли тождественный субъект-объект на самом деле чем-то большим, нежели чисто метафизической конструкцией?

Создается ли сколь угодно адекватным самопознанием, даже если оно становится базисом адекватного познания общественного мира, — то есть даже при наличии сколь угодно завершенного самосознания, — тождественный субъект-объект? Надо только корректно поставить этот вопрос, чтобы дать на него отрицательный ответ. Ибо содержание познания можно вновь соотнести с познающим субъектом, — познавательная активность тем самым еще не утрачивает своего овнешненного характера. Гегель, и как раз в «Феноменологии духа», с полным правом отверг мистически-иррациональное осуществление тождественного субъекта-объекта, «интеллектуальное созерцание» Шеллинга, и потребовал философски-рационального решения проблемы. Присущее ему здоровое реалистическое чутье побудило его оставить это требование только требованием; созданная им конструкция мира, в самом общем ее виде, хотя и увенчивается перспективой выполнения этого требования, но Гегель нигде в своей системе не показывает, как этого можно достичь. Стало быть, понятие пролетариата как тождественного субъекта-объекта действительной истории человечества не может достичь своего материалистического осуществления, преодолевающего мыслительные конструкции идеализма, но является скорее попыткой перегегельянить самого Гегеля. Это понятие является такой конструкцией, которая своим смелым мыслительным возвышением над всякой действительностью объективно превосходит то, с чем мы имеем дело у мастера.

Эта осторожность Гегеля имеет своим идейным базисом экстравагантность его фундаментальной концепции. Ибо у Гегеля проблема отчуждения в первый раз предстает как основной вопрос положения человека в мире, его отношения к миру. Но у Гегеля отчуждение, обозначаемое термином «овнешнение», является одновременно полаганием всякой предметности. Поэтому додуманное до конца отчуждение тождественно с полаганием предметности. Тождественный субъект-объект должен поэтому, снимая отчуждение, одновременно снимать также предметность. Но поскольку предметы вообще существуют у Гегеля лишь как овнешненное самосознание, их обращение в достояние субъекта означало бы конец предметной действительности, то есть вообще всякой действительности.

«История и классовое сознание» следует Гегелю постольку, поскольку в этой книге отчуждение тоже уравнивается с опредмечиванием (если использовать терминологию «Экономическо-философских рукописей 1844 года» Маркса). Это фундаментальное и грубое заблуждение, безусловно, во многом способствовало успеху «Истории и классового сознания». Мыслительное разобла-

чение отчуждения, как уже было показано, тогда носилось в воздухе; очень скоро оно стало центральным вопросом той критики культуры, объектом изучения которой стало положение человека в условиях современного капитализма.

Буржуазно-философская критика культуры – достаточно вспомнить о Хайдеггере – была весьма склонна к тому, чтобы сублимировать общественную критику в чисто философскую, превратить по сути своей общественное отчуждение в вечное «условие человеческого существования», если употребить возникший позже термин. Легко уяснить, что этот способ изложения, характерный для «Истории и классового сознания», отвечал таким установкам, пусть даже автор следовал в этой книге другим, прямо противоположным идеям. Хотя отчуждение, отождествленное с опредмечиванием, рассматривалось как общественная категория (социализм как раз и должен ликвидировать отчуждение), однако неустранимость его существования в классовых обществах и, прежде всего, его философское обоснование сближали, тем не менее, это понятие с понятием «условие человеческого существования».

Это является следствием вновь и вновь акцентируемого в книге ложного отождествления противоположных категорий. Ведь опредмечивание на самом деле есть неустранимый способ проявления общественной жизни людей. А если принять во внимание, что всякая объективация в процессе практики, и прежде всего сам труд, является опредмечиванием, что всякий человеческий способ выражения, как то язык, человеческие мысли и чувства, опредмечиваются и т.д., то становится очевидным: мы здесь имеем перед собой общечеловеческую форму общения между людьми. Как таковая, эта форма опредмечивания, конечно, является нейтральной в ценностном плане: правильное в той же мере представляет собой опредмечивание, как и ложное, освобождение, – как и порабощение. Лишь когда опредмеченные формы выполняют в обществе такие функции, которые порождают противоречие между сущностью человека и его бытием, которые посредством общественного бытия угнетают, искажают, уродуют человеческую сущность и т.д., тогда возникают объективные общественные отношения отчуждения и, в качестве его необходимого следствия, все субъективные признаки внутреннего отчуждения. Этот дуализм не был распознан в «Истории и классовом сознании». Отсюда проистекают сложность и перекося в фундаментальной философско-исторической концепции книги. (Что феномен овеществления, чрезвычайно родственный феномену отчуждения, но ни социально, ни категориально не тождественный с ними, тоже употреблялся в книге в качестве синонима отчуждения, – это следует заметить только мимоходом).

Эта критика основных категорий не может быть исчерпывающей. Но даже при неукоснительном ограничении центральными вопросами следует хотя бы вкратце упомянуть отрицание аспекта отражения в познании [характерное для «Истории и классового сознания»]. Оно имеет два источника. Первым было глубокое отвращение к механическому фатализму, который обыкновенно шел рука об руку с механическим материализмом, и против которого страстно протестовал мой тогдашний мессианский утопизм, протестовало доминирова-

ние практики в моем мышлении, каковой протест опять-таки не был совершенно не обоснованным. Второй мотив проистекал из осознания истоков и укорененности практики в труде. Самый примитивный труд, уже простой отбор камней первобытным человеком, предполагает правильное отражение действительности, с которой он непосредственно соприкасается. Ни одно телеологическое полагание невозможно успешно осуществить без какого-то, пусть даже самого примитивного, непосредственного отображения действительности, которая этим полаганием практически подразумевается. Практика может быть выполнением и критерием теории лишь потому, что в основе всякой практики онтологически, в реальном качестве предпосылки лежит отображение действительности, рассматриваемое как правильное отображение. Здесь неуместно было бы останавливаться на деталях возникшей при этом полемики, на правомерности отрицания фотографического характера отражения, которое ему приписывается расхожими теориями отражения.

Как мне кажется, я не противоречил себе тем, что говорил здесь исключительно о негативных сторонах «Истории и классового сознания», считая, тем не менее, что в свое время, в своем роде эта книга совсем не была незначительным произведением. Уже тот факт, что все перечисленные здесь ошибки имели своим источником не столько частные особенности автора, сколько крупные, хотя нередко содержательно ложные тенденции того периода времени, придает книге в известной мере репрезентативный характер. Могучий, всемирно-исторический переход стремился тогда выразить себя теоретически. Пусть даже изложенная тут теория выразила не объективную сущность великого кризиса, а только типичную позицию в отношении его фундаментальных проблем, и в этом случае исторически она могла возыметь определенное значение. Так и произошло, как мне сегодня представляется, с «Историей и классовым сознанием».

При этом вышеизложенное никоим образом не подразумевает, что все без исключения мысли, выраженные в этой книге, являются ложными. Конечно, дело обстоит не так. Уже вводные замечания к первой статье дают такое определение марксистской ортодоксии, которое, по моему сегодняшнему убеждению, не только является объективно правильным, но даже и сейчас, на пороге ренессанса марксизма, может иметь серьезное значение. Я имею в виду следующее рассуждение: «Допустим (хотя это не так), что новейшими исследованиями была бы неопровержимо показана содержательная неправильность всех отдельных тезисов Маркса. Всякий серьезный «ортодоксальный» марксист мог бы безоговорочно признать эти новые результаты, отвергнуть все тезисы Маркса по отдельности, ни на минуту не отказываясь от своей марксистской ортодоксии. Ортодоксальный марксизм, стало быть, означает не некритическое признание Марксовых исследований, не «веру» в тот или иной тезис, не истолкование «священной» книги. Ортодоксия в вопросах марксизма, напротив, относится исключительно к методу. Это – научное убеждение, что диалектическим материализмом был найден правильный метод исследования, что этот метод можно разрабатывать, продолжать и углублять лишь в духе его основопо-

ложников. Что все попытки преодолеть или «улучшить» его вели и должны были приводить лишь к его опошлению, к тривиальности, к эклектике»⁸.

Не испытывая ощущения крайней нескромности, я полагаю, что в книге можно найти еще немало столь же верных мыслей. Упомяну лишь о включении произведений молодого Маркса в совокупную картину его мировоззрения, в то время как тогдашние марксисты, в общем, склонны были видеть в них лишь исторические документы его личного развития. Десятилетиями позже это отношение было перевернуто таким образом, что молодой Маркс всячески изображался подлинным философом, а его зрелые произведения серьезно недооценивались. В этом «История и классовое сознание» не повинна, ибо в ней Марксово мировоззрение – правильно или неправильно – неизменно рассматривается как по сути своей единое.

Не следует отрицать также и того, что в ряде мест содержатся подходы к изложению диалектических категорий в их действительной бытийной объективности и движении, и тем самым прокладывается путь, ведущий к подлинной марксистской онтологии общественного бытия. К примеру, категория опосредствования определяется так: «Категория опосредствования как методологический рычаг для преодоления голой непосредственности эмпирии не является, стало быть, чем-то привносимым в предметы извне (субъективно), не является ценностным суждением, или долженствованием, противостоящим их бытию, но представляет собой раскрытие самой их подлинной, объективной, предметной структуры»⁹. Или, в тесной связи с этими мыслями, – разъяснение взаимосвязи между генезисом и историей: «Возможность того, что генезис и история совпадают или, точнее сказать, составляют моменты одного и того же процесса, возможно лишь потому, что, с одной стороны, все категории, в которых выстраивается человеческое существование, выступают как определения самого этого существования (а не только его постижимости); с другой стороны, потому, что их последовательность, их взаимосвязь и их соединение проявляются как моменты самого исторического процесса, как структурная характеристика современности. Последовательность и внутренняя взаимосвязь категорий, следовательно, и не образуют чисто логического ряда, и не упорядочиваются сообразно чисто исторической фактичности»¹⁰. Этот ход мысли логически завершается цитатой из знаменитого методологического рассуждения Маркса 50-х годов. Фрагменты, для которых свойственно подобное предвосхищение подлинно диалектико-марксистского истолкования и обновления Маркса, являются нередкими [в книге].

И если я здесь все-таки сконцентрировался на критике ошибочного, то это имеет существенные практические причины. Фактом является то, что «История и классовое сознание» оказывала на многих читателей сильное впечатление и оказывает его еще и сегодня. Коль скоро при этом действенными являются правильные ходы мысли, все в порядке, а мое отношение к ним как автора является совершенно неважным и неинтересным. К сожалению, мне известно, что в силу причин исторического порядка и в силу формируемой ими теорети-

ческой установки к самым действенным и влиятельным моментам в книге принадлежит то, что я рассматриваю сегодня как теоретически ложное. Поэтому я считаю себя обязанным при переиздании моей работы более чем через 40 лет сказать свое слово, прежде всего, об этих негативных ее тенденциях и предостеречь ее читателей от ложных решений, которых тогда, наверное, было трудно избежать. А ныне дело уже далеко не обстоит именно так.

Я уже указал на то, что «История и классовое сознание» в определенном смысле была резюме и завершением периода моего развития, начавшегося в 1918-1919 годах. Последующие годы делали это все более очевидным. Прежде всего, все больше утрачивал реальную (и даже только кажущуюся реальной) почву мессианский утопизм этого периода. В 1924 году умер Ленин. И партийные битвы после его смерти все сильнее сосредоточивались на вопросе о возможности построения социализма в одной стране. Конечно, сам Ленин задолго до этого говорил о такой теоретической, абстрактной возможности. Но казавшаяся близкой перспектива мировой революции оттеняла тогда ее чисто теоретический, абстрактный характер. То, что теперь дискуссия шла, напротив, о реальной, конкретной возможности, свидетельствовало, что в эти годы едва ли можно было дальше всерьез рассчитывать на близкую перспективу мировой революции. (На какое-то время она вновь обрисовалась только вследствие экономического кризиса 1929 года). В дополнение к этому III Интернационал после 1924 года с полным правом определил состояние капиталистического мира как «относительную стабилизацию». Эти факты означали также для меня необходимость теоретической переориентации. Весьма отчетливо начало решающего изменения [в моих взглядах] показало то, что в дискуссиях в РКП (б) я стоял на стороне Сталина, на позиции признания возможности социализма в одной стране.

Однако непосредственно это изменение существенным образом определялось, прежде всего, опытом партийной работы, накопленным в рядах Венгерской коммунистической партии. Свои плоды стали приносить правильная линия ландлеровской фракции. Строго нелегально работающая партия приобретала все большее влияние на левое крыло социал-демократии, так что в 1924-1925 гг. стали возможными раскол [социал-демократической] партии, основание радикальной, но сориентированной на легальность рабочей партии. Эта партия, нелегально руководимая коммунистами, поставила перед собой в качестве стратегической задачи установление демократии в Венгрии, увенчивающейся требованием республики, в то время как собственно нелегальная коммунистическая партия придерживалась старого стратегического лозунга о диктатуре пролетариата. Тогда я был тактически согласен с этим решением, но только во мне зародился и все больше усиливался целый комплекс мучительных, не разрешенных проблем, касающихся теоретической оправданности сложившегося положения.

Уже эти ходы мысли начали подрывать духовные основания периода [моего развития] между 1917 и 1924 годами. Наряду с этим ставшее столь очевидным замедление темпа развития мировой революции неизбежно подталкивало в направлении кооперирования всех до известной степени левых обществен-

ных элементов в борьбе против поднимающейся и усиливающейся реакции. Для нелегальной и леворадикальной рабочей партии в условиях режима Хорти в Венгрии это было чем-то само собой разумеющимся. Но и международное движение тоже выказывало тенденции, указывающие в этом направлении. Уже в 1922 году состоялся марш на Рим, а в последующие годы в Германии произошло усиление национал-социализма, росла сплоченность всех реакционных сил. Поэтому нужно было ставить на повестку дня проблемы единого фронта и народного фронта, а также продумывать их теоретически, равно как стратегически и тактически. При этом в редких случаях можно было ожидать каких-то ориентировок от III Интернационала, который все сильнее подпадал под влияние сталинской тактики. Эта тактика колебалась то влево, то вправо. Сталин в высшей степени роковым образом умножил эту теоретическую неуверенность, назвав в 1928 году социал-демократов «близнецами» фашистов. Этим была захлопнута дверь перед любым единым фронтом левых сил. Хотя в центральном для Советской России вопросе я стоял на стороне Сталина, я считал глубоко отталкивающей эту его позицию. Тем в меньшей степени она тормозила мой постепенный отход от ультралевых тенденций первых революционных лет, к тому же большинство левых группировок в европейских компартиях исповедовали троцкизм, в отношении которого я всегда занимал отрицательную позицию. Конечно, если взять Германию, политическая жизнь которой меня занимала более всего, то, выступая против Рут Фишер и Маслова, я никоим образом не должен был обязательно испытывать симпатии к Брандлеру и Тальгеймеру. Я стремился тогда к самоуяснению, к достижению политического самопонимания относительно «подлинно» левой программы, которая могла бы противопоставить этим противоположностям, выявившимся, например, в Германии, нечто третье. Мечта о таком теоретически-политическом разрешении противоречий переходного времени осталась, однако, только мечтой. Мне так и не удалось найти удовлетворяющее даже только меня самого решение, и в этот период я совсем не выступал как практик и теоретик перед международной общественностью.

По-иному складывалась ситуация в рабочем движении в Венгрии. Ландлер умер в 1928 году, а в 1929 году партия готовила свой второй съезд. На меня была возложена задача написать проект политических тезисов съезда. Это поставило меня лицом к лицу с моей старой проблемой в венгерском вопросе: может ли партия одновременно ставить перед собой две различные стратегические цели (легальную – республика, нелегальную – республика Советов)? Или, если взглянуть на проблему с другой стороны: может ли партийная позиция в отношении государственной формы диктоваться по своему содержанию чисто тактической целесообразностью (то есть можно ли расценивать перспективу подпольного коммунистического движения как истинное целеполагание, а перспективу легальной партии – как чисто тактическую меру)? Детальный анализ социально-экономического положения в Венгрии все больше убеждал меня в том, что Ландлер, выдвинув в свое время стратегический лозунг республики, инстинктивно затронул центральный вопрос правильной революционной пер-

спективы для Венгрии: даже в случае столь глубокого кризиса, какой переживал режим Хорти, кризиса, который создает объективные условия основополагающего переворота, для Венгрии невозможен прямой переход к республике Советов. Легальный лозунг республики следует, поэтому, конкретизировать в духе Ленина, ориентируясь на то, что он назвал в 1905 году демократической диктатурой рабочих и крестьян. Для большинства сегодня трудно понять, насколько парадоксальным казался тогда этот лозунг. Хотя VI конгресс Коминтерна упомянул эту возможность как возможность, общепринятым было мнение, что поскольку в Венгрии в 1919 году уже существовала Советская республика, шаг назад является исторически невозможным.

Неуместно было бы останавливаться здесь на этих расхождениях мнений. Тем более неуместно, что текст этих тезисов, каким бы революционизирующим ни было их воздействие на все мое дальнейшее развитие, едва ли может сегодня рассматриваться как все еще теоретически важный документ. Мое изложение для этого не являлось и не является ни достаточно принципиальным, ни достаточно конкретным, что отчасти было обусловлено также и тем, что я ослабил очень многие детали, рассматривал их чересчур общо, дабы сделать приемлемым главное содержание [проекта политических тезисов]. Но и при всем этом в Венгерской коммунистической партии разразился великий скандал. Группа Куна усмотрела в тезисах чистейший оппортунизм. Их поддержка моей собственной фракцией была довольно прохладной. Когда я узнал из достоверного источника, что Бела Кун подготавливает мое исключение из партии, как «ликвидатора», я отказался от дальнейшей борьбы, зная о влиятельности Куна в Коминтерне, и опубликовал «самокритику». Хотя я и был уже тогда крепко убежден в правильности моей точки зрения, но знал также, например, по судьбе Карла Корша, что тогда исключение из партии означало невозможность активного участия в борьбе против поднимающегося фашизма. Как «входной билет», обеспечивающий допуск к такой деятельности, я и написал эту «самокритику», поскольку при создавшихся обстоятельствах уже более не хотел и не мог работать в венгерском рабочем движении.

О том, насколько не всерьез относился я к этой самокритике, свидетельствует факт, что поворот в фундаментальной установке, который лежал в основе тезисов (правда, не получая в них сколько-нибудь адекватного выражения), с этой поры определил руководящую нить моей дальнейшей теоретической, равно как и практической деятельности. Само собой понятно, что даже самый сжатый очерк этого процесса уже больше не вмещается в рамки данных размышлений. Лишь в качестве документального подтверждения того, что здесь речь идет не о субъективной фантазии автора, но об объективных фактах, я приведу некоторые относящиеся к «Тезисам Блюма»¹¹ замечания Йожефа Ревая (1950-го года), где он, как ведущий идеолог партии, изображает мои тогдашние литературные воззрения как прямые следствия «Тезисов Блюма»: «Кто знаком с историей венгерского коммунистического движения, тот знает, что литературные воззрения, отстаивавшиеся товарищем Лукачем в 1945-1949 годах, находятся

во взаимосвязи с его гораздо более ранними политическими воззрениями, которые он отстаивал в конце 20-х годов применительно к политическому развитию в Венгрии и стратегии коммунистической партии»¹².

Этот вопрос имеет еще и другой, более важный для меня аспект, благодаря которому происшедший здесь поворот приобретает совершенно четкий облик. Читателю этих работ станет ясно, что к решению активно примкнуть к коммунистическому движению меня весьма существенным образом побудили также этические мотивы. Когда я делал этот шаг, я не догадывался, что на целое десятилетие превращаюсь тем самым в политика. Так распорядились обстоятельства. Когда в феврале 1919 года был арестован Центральный Комитет партии, я опять-таки посчитал своим долгом принять предложенное мне место в созданном взамен его полуподпольном временном ЦК. Дальше драматической чередой последовали Народный комиссариат просвещения в Венгерской Советской Республике и политический народный комиссариат в Красной Армии, подпольная работа в Будапеште, фракционные битвы в Вене и т.д. И только теперь передо мной вновь выросла реальная альтернатива. В результате моей внутренней приватной самокритики созрело решение: коль скоро моя работа была настолько очевидной, насколько это имело место, и коль скоро, тем не менее, я вынужден был потерпеть столь оглушительное поражение, то, стало быть, весьма проблематичными являются мои практическо-политические способности. Поэтому я способен был отселе со спокойной совестью отказаться от политической карьеры и вновь сконцентрироваться на теоретической деятельности. Я никогда не раскаивался в этом решении. (Этому отнюдь не противоречит, что в 1956 году я вынужден был принять пост министра. Соглашаясь на это, я заявил, что делаю это лишь на переходный период, на время обострения кризиса; как только последует консолидация, я немедленно уйду в отставку).

В анализе моей теоретической деятельности в более узком смысле после выхода в свет «Истории и классового сознания» я перепрыгнул через полдесять лет и только сейчас могу несколько более обстоятельно остановиться на произведениях этого периода. Нарушение хронологии является правомерным потому, что теоретическое содержание «тезисов Блюма» составляло тайный *terminus ad quem* моего развития, о чем я, естественно, не подозревал даже в самой отдаленной мере. И только тогда, когда я начал применительно к конкретному и важному вопросу, в котором сходились самые различные проблемы и определения, преодолевать комплекс внутренне противоречивого дуализма, с конца войны характеризовавшего мое мышление, — только тогда можно было считать закончившимися годы моего учения марксизму. Теперь следует очертить это развитие, завершением которого как раз и являются «тезисы Блюма», основываясь на моей тогдашней теоретической продукции. Мне кажется, что зафиксированная с самого начала ясность относительно того, куда вел этот путь, облегчает задачи такого изложения, в особенности, если принять во внимание то, что в это время я концентрировал свою энергию, прежде всего, на практических задачах венгерского коммунистического движения, и что моя те-

оретическая продукция состояла преимущественно из работ, написанных по случайным поводам.

Уже первая и самая большая по объему из этих работ – попытка нарисовать интеллектуальный портрет Ленина – является, в буквальном смысле слова, случайной работой. Сразу после кончины Ленина мой издатель предложил мне написать короткую монографию о нем; я последовал этому предложению и закончил это небольшое произведение за немногие недели. Оно знаменует собой шаг вперед в сравнении с «Историей и классовым сознанием» постольку, поскольку концентрация внимания на великой модели помогла мне постичь понятие практики более ясно, в более истинной, онтологичной, диалектической взаимосвязи с теорией. Естественно, перспектива мировой революции виделась здесь с позиций 20-х годов, однако отчасти благодаря опыту, накопленному за прошедшие короткие промежутки времени, отчасти благодаря концентрации на духовной личности Ленина, ярко выраженные сектантские черты, присущие «Истории и классовому сознанию», стали несколько приглушаться и заменяться чертами, более близкими действительности. В послесловии, которое я недавно написал для отдельного переиздания этого небольшого исследования¹³, я пытался более подробно, чем в нем самом, выявить в его фундаментальной установке то, что я все еще считаю здоровым и актуальным. Главное при этом состоит, прежде всего, в том, чтобы понять Ленина не как простого, теоретического продолжателя Маркса и Энгельса, не как гениально прагматического «реального политика», а в его истинном духовном своеобразии. Предельно лаконично этот образ Ленина можно очертить так: основой его теоретической мощи является то, что каждую категорию, – сколь бы абстрактно-философской она ни была, – он рассматривает с точки зрения ее действия в рамках человеческой практики, и что одновременно при анализе всякой деятельности, который у него всегда основывается на конкретном анализе данной конкретной ситуации, он ставит этот анализ в органическую и диалектическую связь с принципами марксизма. Таким образом, в строгом смысле слова, Ленин не является ни теоретиком, ни практиком, он является глубоким мыслителем практики, страстным поборником перевода теории в практику; он является человеком, чей проницательный взгляд всегда направлен на те точки перегиба, где теория переходит в практику, практика в теорию. Тот факт, что духовные рамки моего старого исследования, несущие на себе отпечаток исторического времени, когда разворачивалась эта диалектика, все еще характеризуются типичными чертами 20-х годов, – этот факт, правда, смещает кое-что в интеллектуальной физиономии Ленина, который особенно в последние годы своей жизни гораздо дальше шел в критике современности, чем данный его биограф. Но все-таки мой портрет по существу правильно передает ее, современности, главные черты, ибо теоретический и практический жизненный труд Ленина был также объективно и неразрывно связан с подготовкой революции 1917 года и ее неизбежными последствиями. Тот отсвет, который бросает на мой портрет менталитет 20-х годов, как мне кажется сегодня, придает некий не совсем

идентичный, но все-таки и не полностью чужеродный нюанс попытке адекватно понять специфическую особенность этой великой личности.

Все остальное, что я писал в последующие годы, является лишь работой по случайным поводам, не только внешне (по большей части это рецензии на книги), но также внутренне, так как я в поисках новой ориентации стихийно пытался прояснить свой собственный путь в будущее посредством отграничения от чуждых воззрений. По содержанию самой важной из этих работ, наверное, является рецензия на книгу Бухарина (для сегодняшнего читателя уместно заметить мимоходом, что в 1925 году, когда она была опубликована, Бухарин, наряду со Сталиным, был важнейшей фигурой руководящей группы в ВКП(б); разрыв между ними состоялся лишь через три года). Самая позитивная черта этой рецензии – конкретизация моих собственных взглядов в области экономики; она проявляется прежде всего в полемике против широко распространенного мнения, столь же свойственного коммунистическому вульгарному материализму, сколь и буржуазному позитивизму, будто в технике следует видеть объективно-побудительный и решающий принцип развития производительных сил. Очевидно, что тем самым утверждается исторический фатализм, исключаются [из философского поля зрения] человек и общественная практика, насаждается представление о том, что техника действует как общественная «природная сила», как «естественная закономерность».

Моя критика не только ведется здесь на исторически более конкретном уровне, чем это в большинстве случаев имеет место в «Истории и классовом сознании». Также самому механическому фатализму не просто противопоставляются волюнтаристические идеологические контраргументы. Напротив, предпринимается попытка трактовать сами экономические силы как ведущий в общественном плане и, стало быть, определяющий саму технику момент. Аналогичная установка присуща небольшой рецензии на книгу Виттфогеля. Теоретическая ущербность обеих работ в том, что механистический вульгарный материализм и позитивизм недифференцированно рассматриваются в них как единое направление, и даже создается впечатление, что первый многими способами поглощается последним.

Более важными являются рецензии на новые издания писем Лассаля и произведений Мозеса Гесса, которым присуща намного большая обстоятельность. В обеих рецензиях доминирует тенденция к тому, чтобы придать критике общества и общественного развития более конкретный экономический базис, нежели это способна была сделать «История и классовое сознание», поставить на службу познания установленных таким образом взаимосвязей критику идеализма, дальнейшее развитие гегелевской диалектики. Тем самым на вооружение берется критика представителей мнимого идеалистического преодоления Гегеля, которую осуществил молодой Маркс в «Святом семействе», подхватывается Марксов критический мотив, в соответствии с которым представители этих тенденций, стремясь субъективно выйти за рамки гегелевской философии, объективно лишь обновили фихтевский субъективный идеализм. На-

пример, консервативным мотивам в гегелевском мышлении соответствует то, что его философия истории не идет дальше показа современности в ее необходимости. И, конечно, это были субъективно революционные побуждения Фихте, в силу которых в фихтевской философии истории современность как «век законченной греховности» ставилась посередине между прошлым и – якобы философски познаваемым – будущим. Уже в ходе критики Лассалю было показано, что этот радикализм является чисто надуманным, что в познании действительного исторического движения гегелевская философия знаменует собой более высокий уровень, нежели фихтевская, поскольку она более реально, с меньшей примесью чистой идеальности конструирует объективно искомую общественно-историческую динамику опосредствования, каковой создается современность, нежели отсылка к будущему у Фихте. Симпатия Лассалю к подобным умственным течениям коренится в его чисто идеалистическом видении мира; последнее выступает против той посюсторонности, к которой должно было бы привести додумывание до конца экономически фундированного хода истории. Чтобы подчеркнуть дистанцию между Марксом и Лассалем, в рецензии цитируются высказывания последнего из его разговора с Марксом: «Если ты не веришь в вечность категорий, ты должен верить в Бога». Это энергичное выпячивание философски отсталых черт в мышлении Лассалю включало в себя тогда одновременную теоретическую полемику с течениями в социал-демократии, которые стремились вразрез с Марксовой критикой Лассалю сделать из него равноценного Марксу основоположника социалистического мировоззрения. Не касаясь этой темы прямо, я выступил против этой тенденции как буржуазной. И этот умысел помог мне в определенных вопросах подойти ближе к подлинному Марксу, чем это было возможно в «Истории и классовом сознании».

Рецензия на первое собрание сочинений Мозеса Гесса не имела политической актуальности подобного рода. Тем сильнее сказалось на ней моя потребность, рожденная именно моим приобщением к идеалам молодого Маркса, отграничиться от современных ему теоретиков, от левого крыла, возникшего в процессе разложения гегелевской философии, от часто тесно связанного с ним «истинного социализма». Это намерение способствовало также тому, что здесь еще более энергично выступили на первый план тенденции к философской конкретизации проблем экономики и ее места в общественном развитии. Правда, еще отнюдь не была преодолена некритическая трактовка Гегеля, а критика в адрес Гесса исходит, как и в «Истории и классовом сознании», из мнимой тождественности опредмечивания и отчуждения. Прогресс по сравнению с прежней концепцией приобретает теперь парадоксальную форму: с одной стороны, против Лассалю и радикальных младогегельянцев обращаются те тенденции Гегеля, которые подводят к пониманию экономических категорий как общественных реальностей; с другой стороны, отстаивается непримиримая позиция по отношению к недиалектическим аспектам в критике Гегеля Фейербахом. Последний пункт ведет к уже отмеченному утверждению о непосредственной преемственности между Марксом и Гегелем, первый – к попыт-

ке более точного определения соотношения между экономикой и диалектикой. Так, например, опираясь на «Феноменологию духа», автор констатирует в связи с трансцендированием субъективного идеализма во всех его формах посюсторонность в социально-экономической диалектике Гегеля. Так, отчуждение также интерпретируется им таким образом, что оно не является «ни мыслительным образованием, ни «дурной» действительностью», а «представляет собой непосредственно данную форму существования современности в ее переходе к самопреодолению в историческом процессе». К этому примыкает направленность на достижение большей объективности при развертывании идей «Истории и классового сознания» относительно непосредственности и опосредствования в процессе развития общества. Самое важное в этих ходах мысли заключается в том, что они увенчиваются требованием нового рода критики, которая уже недвусмысленно пытается прямо опереться на Марксову «Критику политической экономии». После того, как автор достиг решающего и принципиального осознания ложности всей конструкции «Истории и классового сознания», это стремление приобрело облик плана исследования философских взаимосвязей между экономикой и диалектикой. Уже в начале 30-х годов, в Москве и Берлине был сделан первый приступ к его осуществлению: к созданию первой редакции моей книги о молодом Гегеле (которая была закончена только осенью 1937 года)¹⁴. Действительно овладеть этим проблемным комплексом я пытаюсь теперь, спустя 30 лет, в «Онтологии общественного бытия», над которой я сейчас работаю.

Не располагая соответствующими документами, я не могу сказать ничего определенного о том, насколько прогрессировали эти тенденции на протяжении трех лет, разделяющих статью о Гессе и «Тезисы Блюма». Мне кажется в высшей степени невероятным то, что практическая партийная работа, в которой вновь и вновь возникала необходимость в конкретных экономических анализах, не была для меня полезной также в плане развития моих теоретических взглядов на экономику. Во всяком случае, в 1929 году с появлением «Тезисов Блюма» последовал уже описанный выше большой поворот. С обретенными таким образом [новыми] взглядами я стал в 1930 году научным сотрудником московского Института Маркса и Энгельса. Здесь мне на помощь пришли два неожиданных счастливых случая: в Институте я получил возможность прочесть полностью расшифрованный рукописный текст «Экономическо-философские рукописи 1844 года» Маркса и познакомился с М. Лифшицем, что стало началом дружбы на всю жизнь. После прочтения этой работы Маркса вдребезги разбились все идеалистические предрассудки «Истории и классового сознания». Конечно, правы те, кто замечает, что я мог бы и раньше найти в прочитанных мною Марксовых текстах то, что так теоретически опрокинуло меня при изучении «Экономическо-философских рукописей».

Однако фактически этого не произошло; очевидно, потому, что я читал их с самого начала через призму осуществленной тогда мною самим гегелевской интерпретации, и только совершенно новый текст смог вызвать подобный шок.

(Естественно, к этому надо добавить, что тогда я в «Тезисах Блюма» уже преодолел общественно-политическую основу этого идеализма). Так или иначе, я могу еще и сегодня припомнить то потрясающее впечатление, которое оказали на меня слова Маркса о предметности как первично материальном свойстве всех вещей и отношений. С этим смыкался уже изложенный здесь вывод, что опредмечивание является естественным — будь то позитивным или же негативным — способом человеческого овладения миром, в то время как отчуждение представляет собой его особую разновидность, которая осуществляется при определенных общественных обстоятельствах. Тем самым были окончательно разрушены теоретические устои того, что составляло особенность «Истории и классового сознания». Книга стала для меня совершенно чужой, точно так же, как в 1918-1919 годах случилось с моими ранними произведениями. Для меня сразу же стало ясно: если я хочу осуществить свои устремления в области теории, то мне надо еще раз начать с самого начала.

Мне хотелось тогда письменно зафиксировать эту мою новую позицию и донести ее также для общественности. Попытка осуществить это желание, рукописное свидетельство которой было утрачено, оказалась безуспешной. Тогда это меня мало заботило: я находился в состоянии восторженного упоения новым началом. Но я видел также, что таковое начало может быть осмысленным лишь на базе весьма обширных новых исследований, что нужны многие обходные пути, дабы я внутренне оказался в таком положении, чтобы суметь научным, по-марксистски адекватным образом изложить то, что в «Истории и классовом сознании» увело меня на ложный путь: один из таких обходных путей я уже указал. Это был путь, который от исследования о молодом Гегеле через проект работы об экономике и диалектике вел к моей сегодняшней попытке создать онтологию общественного бытия.

Параллельно с этим у меня возникло желание применить мои познания в области литературы, искусства и их теории для построения марксистской эстетики. Здесь возникла первая совместная работа с М. Лифшицем. В результате многих бесед для нас обоих стало очевидным, что даже лучшие и самые способные марксисты, как, например, Плеханов и Меринг, недостаточно глубоко постигли мировоззренчески универсальный характер марксизма и поэтому не поняли того, что Маркс также ставит перед нами задачу построения систематической эстетики на диалектико-материалистической основе. Здесь не место описывать большие заслуги философского и филологического порядка, которые имеет Лифшиц в этой области. Что касается меня, в это время появилась моя статья о дебатах между Марксом и Энгельсом с одной стороны, и Лассалем, с другой, по поводу драмы последнего «Зикинген»¹⁵. В этой статье, естественно, в рамках особой проблематики, уже стали проглядывать очертания искомой концепции. Натолкнувшись поначалу на сильное сопротивление, в особенности со стороны вульгарной социологии, эта концепция между тем стала доминирующей в широких кругах марксистов. Дальнейшие указания на этот счет не относятся к обсуждаемой здесь теме. Я хотел бы лишь вкратце отметить, что опи-

санный выше общефилософский поворот в моем мышлении отчетливо выразился в ходе моей деятельности в качестве критика в Берлине (1931-1933 гг.). Характерно, не только то, что в центре моего интереса стояла проблема мимесиса, но также и то, что имело место применение диалектики к теории отражения, к чему я пришел, прежде всего, при критике натуралистических тенденций. Ведь в основе всякого натурализма лежит, с точки зрения теории, «фотографическое» отражение действительности. Четкий акцент на противоположности между реализмом и натурализмом, который отсутствуют как в вульгарном марксизме, так и в буржуазных теориях, является неотъемлемой предпосылкой диалектической теории отражения, а, следовательно, – также эстетики в духе Маркса.

Эти указания, хотя они прямо не относятся к рассматриваемому здесь кругу вопросов, надо было сделать уже для того, чтобы выявить направление и мотивы поворота, который означало для моего творчества осознание ложности основ «Истории и классового сознания». Он дает мне право отметить здесь пункт, где заканчиваются годы моего учения марксизму, а вместе с ними – ранний период моего развития. Теперь осталось лишь сделать несколько замечаний к моей ставшей одиозной самокритике, относящейся к «Истории и классовому сознанию». Я должен начать с признания, что на протяжении всей моей жизни я был в высшей степени безразличным к произведениям, которые я духовно оставлял позади себя. Так, через год после появления сборника «Душа и форма» в письме к Маргарет Зюсман, где я благодарил ее за рецензию на книгу, я писал о том, что «мне стали чужими книга в целом и ее форма». Также было с «Теорией романа», а в этот раз – и с «Историей и классовым сознанием».

Когда я в 1933 году вновь приехал в Советский Союз, когда здесь передо мной открылась перспектива плодотворной деятельности, – оппозиционная роль журнала «Литературный критик» в сфере теории литературы в 1934-1939 гг. является общеизвестной, – то для меня стало тактической необходимостью публичное дистанцирование от «Истории и классового сознания», дабы не создавать помех для настоящей партизанской борьбы против официальных и полуофициальных теорий литературы в виде контрударов со стороны противника, в которых он, по моему собственному убеждению, в содержательном плане имел бы правоту на своей стороне, какую убогой ни была бы при этом его аргументация. Естественно, чтобы получить возможность опубликовать такую самокритику в ту пору, мне нужно было подчиниться господствовавшему тогда языковому регламенту. Но лишь в этом и состоит момент приспособления в моем самокритичном заявлении. Оно опять-таки было входным билетом в дальнейшую партизанскую борьбу; ее отличие от более ранней самокритики в отношении «Тезисов Блюма» состояло «лишь» в том, что я тогда честно считал «Историю и классовое сознание» содержательно ошибочной книгой, как считаю и сегодня. Точно так же я считаю и сегодня правильным то, что я выступал против идентификации этой книги с моими подлинными устремлениями и позже, когда ее недостатки были превращены в модные лозунги. Четыре десятилетия, которые прошли после появления «Истории и классового сознания», изменения в ситуации борь-

бы за истинный марксистский метод, моя собственная продукция в этот период – все это, наверное, делает возможным теперь позицию, в меньшей степени грубо однозначную. Правда, в мои задачи не входит констатировать, в какой мере определенные тенденции и верные интенции «Истории и классового сознания» в моей собственной деятельности и, может быть, в деятельности других породили правильные, указывающие в будущее вещи. Здесь встает целый комплекс вопросов, решение которых я спокойно могу оставить суду истории.

Будапешт, март 1967 года

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ In: Georg Lukacs zum siebzigsten Geburtstag. – Berlin: Aufbau, 1955. – S. 225-231; abgedruckt in: Lukacs G. Schriften zur Ideologie und Politik. Hrsg. Von P. Ludz. – Neuwied: Luchterhand, 1967. – S. 323-329.

² Lukacs G. Werke. Bd. II. Frühschriften II. – Neuwied: Luchterhand, 1968. – Этот том, для которого было написано данное «Предисловие», помимо «Истории и классового сознания», содержит еще следующие работы: «Тактика и этика», «Речь на съезде молодых рабочих», «Правовой порядок и насилие», «Роль морали в коммунистическом производстве», «К вопросу о парламентаризме», «Моральное призвание коммунистической партии», «Оппортунизм и путчизм», «Кризис синдикализма в Италии», «К вопросу о работе в области образования», «Спонтанность масс – активность партии», «Организационные вопросы революционной инициативы», «Еще раз – иллюзорная политика», «Ленин. Очерк взаимосвязи его идей», «Триумф Бернштейна», «Н. Бухарин. Теория исторического материализма», «Новое издание писем Лассалья», «К.А. Виттфогель. Наука буржуазного общества», «Мозес Гесс и проблемы идеалистической диалектики», «О. Шпанн. Учение о категориях», «К. Шмитт. Политическая романтика», «Тезисы Блюма».

³ Georg Lukacs. Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas. Bd. I-II. – Budapest: 1911 (на венгерском языке).

⁴ Georg Lukacs. Die Theorie des Romans. – Neuwied: Luchterhand, 1963. – S. 5; ebenso 3. Auflage 1965.

⁵ Карл Маркс. Теории прибавочной стоимости. // Маркс К., Энгельс Ф. Т. 26. Ч. II. – С. 142.

⁶ В.И. Ленин. ПСС. – Т. 6. – С. 30 и далее.

⁷ Georg Lukacs. Geschichte und Klassenbewusstsein. – Berlin: Malik, 1923. – S. 94. – Здесь: С. 81.

⁸ Georg Lukacs. Geschichte und Klassenbewusstsein. – S. 13; здесь – С. 105.

⁹ Georg Lukacs. Geschichte und Klassenbewusstsein. – S. 178 f.; здесь – С. 248.

¹⁰ Georg Lukacs. Geschichte und Bewusstsein. – S. 175; здесь – С. 245.

¹¹ «Блюм» – партийная кличка Георга Лукача в годы венской эмиграции. – Прим. переводчика.

¹² Jozsef Revai. Literarische Studien. – Berlin: Dietz, 1956. – S. 235.

¹³ Georg Lukacs. Lenin. – Neuwied: Luchterhand, 1967. – S. 87 ff.

¹⁴ Дьердь Лукач. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. – М.: Наука, 1987.

¹⁵ In: Internationale Literatur. – Moskau. – 1933. – Jg. 3. – N 2. – S. 95-126.

ПРЕДИСЛОВИЕ (1922 г.)



Собранные вместе и изданные в виде книги, эти статьи не притязают на большее значение, нежели то, что подобает каждой из них в отдельности. По большей части они (за исключением статей «Овеществление и пролетарское сознание» и «Методологические заметки к вопросу об организации», написанных во время недобровольного досуга специально для этого сборника, хотя и для них основой также послужили работы по случайному поводу) родились в гуще партийной работы, как попытки прояснить для самого автора и для его читателей теоретические вопросы революционного движения. Даже если теперь они несколько переработаны, то это отнюдь не устранило присущего им характера работ по случайному поводу. Что касается отдельных статей, то подобная переработка, будь она по-настоящему радикальной, была бы равносильной уничтожению их подлинной сути. Так, например, в статье «Изменение функций исторического материализма» звучат те преувеличенно оптимистические надежды, которые многие из нас питали в ту пору относительно длительности и темпов революции и т.д. Стало быть, читателю не стоит ждать от этих статей систематически-научной исчерпывающей полноты.

Но, тем не менее, [в книге] существует определенная содержательная взаимосвязь. Она выражается в последовательности статей, которые поэтому лучше всего читать в порядке, в каком они даны. Правда, автор посоветовал бы

философски неподготовленным читателям сначала пропустить статью об овеществлении и прочесть ее только после того, как они завершат чтение всей книги.

Здесь следует дать в нескольких словах разъяснение, для многих читателей, наверное, излишнее, того, почему столь большое место на этих страницах занимает изложение и интерпретация учения Розы Люксембург, дискуссия с ней. Не только потому, что, по моему мнению, Роза Люксембург была единственным учеником Маркса, кто действительно продолжил его жизненный труд как в содержательно-экономическом, так и в методологическо-политическом смысле и в этом отношении *конкретно* связал его с современным уровнем общественного развития. При этом, конечно, надо учитывать, что на этих страницах в соответствии с их целью ведущее значение придается методологической стороне вопросов. Содержательно-экономическая правильность теории накопления Р. Люксембург, равно как и экономических теорий Маркса, не обсуждается, а только исследуется в ее методологических предпосылках и следствиях. Каждому читателю будет ясно и без того, что автор согласен с ними также в предметно-содержательном плане. Эти вопросы, однако, следовало более подробно осветить еще и потому, что для многих революционных марксистов вне России, в особенности в Германии, идейное направление Розы Люксембург было определяющим в области теории и отчасти остается таковым и сегодня – и с его плодотворными выводами, и с его ошибками. Всякий, кто из этого исходит, должен понять, что подлинно коммунистическая, революционная, марксистская позиция может быть завоевана лишь путем критического размежевания с теоретическими трудами Розы Люксембург.

Если мы становимся на этот путь, то решающее *методологическое* значение приобретают произведения и речи Ленина. На этих страницах не имелось в виду подробно останавливаться на политическом наследии Ленина. Но именно в силу этой сознательной односторонности и ограниченности своей задачи автор должен настоятельно напоминать о том, что означает *теоретик* Ленин для развития марксизма. Его огромная сила как политика скрывает сегодня для многих эту его роль как теоретика. Ибо актуально-практическая важность его отдельных высказываний в каждый данный момент была слишком велика для того, чтобы для всех стало очевидным, что предпосылкой такого воздействия в конечном счете являются глубина, величие и плодотворность Ленина как теоретика. Это воздействие основано на том, что Ленин возвел *практическую сущность* марксизма на никем до него не достигнутую ступень ясности и конкретности, что он спас этот момент от почти полного забвения и благодаря своему *теоретическому подвигу* снова дал нам в руки ключ к правильному пониманию марксистского метода.

Ибо все дело в том (таково фундаментальное убеждение автора этих строк) чтобы *правильно понять* сущность метода Маркса и правильно его применять, а отнюдь не в том, чтобы в каком-либо смысле его «улучшить». И если здесь в некоторых местах ведется полемика против отдельных высказываний

Энгельса, то делается это, как должен заметить всякий проницательный читатель, исходя из духа всей системы, исходя из того понимания – верно оно или не верно, что в этих *отдельных* пунктах автор защищает точку зрения ортодоксального марксизма даже против Энгельса.

Но если автор, стало быть, придерживается учения марксизма без попыток от него отойти, его улучшить или подкорректировать, если эти рассуждения не притязают на что-либо большее, нежели на *интерпретацию*, истолкование учения Маркса *в смысле Маркса*, то эта «ортодоксия» отнюдь не равносильна намерению сохранить, если воспользоваться словами господина фон Струве, «эстетическую цельность» Марксовой системы. Напротив, ставя такую цель, автор исходит из представления, что в учении и методе Маркса *наконец-то* найден *правильный метод* познания общества и истории. Этот метод является историческим по своей глубочайшей сути. Поэтому само собой разумеется, что его следует беспрерывно применять к самому себе; в этом-то состоит один из существенных пунктов данных статей. Это включает в себя, однако, одновременно и определение предметно-содержательной позиции по актуальным проблемам современности, так как в соответствии с очерченным пониманием Марковского метода его благороднейшей целью является *познание современности*. Методологическая ориентация этих статей не позволяла более обстоятельно останавливаться на конкретных вопросах современности. Поэтому автор хотел бы здесь заявить о том, что, по его мнению, опыт революционных лет блестяще подтвердил все существенные моменты ортодоксально (то есть по-коммунистически) понятного марксизма. Война, кризис и революция, так называемое замедление темпов развития революции и новая экономическая политика Советской России *включительно* не поставили ни одной проблемы, которую невозможно было бы решить именно с помощью понятного так диалектического метода, и *лишь с его помощью*. Конкретные ответы на отдельные практические вопросы выходят за рамки этих статей. Их задача в том, чтобы довести до нашего сознания Марков метод, в истинном свете показать его бесконечную плодотворность для решения не разрешимых иначе проблем.

Этой цели должны служить также цитаты из произведений Маркса и Энгельса, которые могут показаться кому-то из читателей слишком обильными. Но всякая цитация есть одновременно интерпретация. И автору сдается, что некоторые, весьма существенные, стороны марксистского метода – и как раз те, что имеют как в их содержательной, так и в их систематической взаимосвязи решающее значение для понимания метода – были несправедливо забыты, и что вследствие этого стало трудным, и даже почти невозможным, понять жизненный нерв этого метода, *диалектику*.

Рассмотрение проблемы конкретной и исторической диалектики, однако, является невозможным без того, чтобы подробнее сказать об основоположнике этого метода, о Гегеле и его отношении к Марксу. Предостережение Маркса против третирования Гегеля как «мертвой собаки», оказалось напрасным даже для многих хороших марксистов. Усилия Энгельса и Плеханова тоже не возымели

большого действия. При этом Маркс многократно резко подчеркивает эту опасность. Например, он пишет о Дицгене: «Его беда в том, что именно Гегеля он-то и не штудировал» (Письмо Энгельсу, 07.XI. 1868). А вот место из другого письма: «Господа в Германии <...> полагают, что гегелевская диалектика – это «мертвая собака». Многие в этом отношении – на совести Фейербаха» (02.01.1868). Маркс подчеркивает, «великую пользу», которую принесло ему пролистывание гегелевской «Науки логики» при определении метода критики политэкономии (14.01.1858). Но речь идет не о филологической стороне отношения Маркса к Гегелю, не о том, какого *мнения* придерживался Маркс относительно значения гегелевской диалектики для своего метода; речь идет о том, что значит *по сути* этот метод для марксизма. Высказывания Маркса, которых можно набрать сколько угодно, приведены лишь потому, что известные абзацы из предисловия к «Капиталу», где Маркс в последний раз публично высказался относительно своего отношения к Гегелю, во многом способствовали тому, что существенность и значение этого отношения к Гегелю недооценивались даже марксистами. Я имею в виду при этом не содержательную характеристику отношения, с которой я полностью согласен и которую я пытаюсь на этих страницах *методологически конкретизировать*. Я имею в виду исключительно слова о «кокетничании» с гегелевской «манерой выражения». Многих это подбило на то, чтобы рассматривать диалектику Маркса как поверхностную стилистическую добавку, которую в «интересах научности» надо как можно энергичнее вытравлять из метода диалектического материализма. Вот поэтому-то даже такие добросовестные исследователи, как господин профессор Форлендер, считают возможным точно констатировать, что Маркс, собственно, лишь в двух местах, а потом еще в одном, третьем, месте, «кокетничал» с гегелевскими понятиями, не замечая того, что целый ряд *постоянно используемых Марксом решающих категорий* метода взяты *прямо* из логики Гегеля. Если даже гегелевское происхождение и содержательно-методологическое значение такого основополагающего для Маркса различения, как различение между непосредственностью и опосредствованием, могло остаться незамеченным, то и сегодня можно, к сожалению, с полным правом сказать, что Гегель (несмотря на то, что он снова получил доступ в университеты и даже все равно что вошел в моду) все еще рассматривается как «мертвая собака». Ибо, что сказал бы господин Форлендер по поводу историка философии, который не заметил бы в трудах сколь угодно оригинального и критичного продолжателя кантовского метода, что, например, «синтетическое единство апперцепции» взято из «Критики чистого разума»? С подобными подходами автор этих работ хотел бы решительно порвать. Он полагает, что сегодня важно также и *практически* в этом отношении вернуться к традиции интерпретации Маркса, заложенной Энгельсом, который рассматривал немецкое рабочее движение как наследника немецкой классической философии, и Плехановым. Автор полагает, что все хорошие марксисты, по ленинским словам, должны стать своего рода «обществом материалистических друзей гегелевской диалектики».

Однако, ситуация с Гегелем сегодня является диаметрально противополо-

ложной ситуации с самим Марксом. Если применительно к Марксу мы должны понять систему и метод в их взаимосвязи и единстве, — так, как они нам даны, — и сохранить это единство, то применительно к Гегелю задача является обратной: развести причудливо перекрещивающиеся и отчасти резко противоречащие друг другу тенденции, чтобы спасти методологически плодотворное в мышлении Гегеля как *живую духовную силу для современности*. Эта плодотворность и сила являются большими, чем полагают многие; и мне кажется, что чем энергичнее мы сумеем конкретизировать этот вопрос, для чего непременно нужно знание произведений Гегеля (позор, что приходится говорить об этом, но об этом надо сказать), тем яснее обнаружатся эта плодотворность и сила. Впрочем, это произойдет уже больше не в рамках замкнутой системы. Система Гегеля, какой мы ее видим, является историческим фактом. И даже при этом, по моему мнению, ее действительно проникновенная критика неизбежно установит то, что речь идет не о системе, которой присуще подлинное внутреннее единство, а о многих встроенных друг в друга системах. (Методологическое противоречие между «Феноменологией духа» и самой системой — это лишь один пример таких отклонений). И если Гегеля, стало быть, больше нельзя рассматривать как «мертвую собаку», то следует разбить мертвую архитектуру исторически данной системы, чтобы вновь суметь придать действенность и жизненность в высшей степени актуальным тенденциям его мышления.

Общеизвестно, что сам Маркс носился с мыслью написать диалектику. «Правильные законы диалектики, — писал он Дицгену, — содержатся у Гегеля, впрочем, в мистической форме. Надо эту форму с них содрать». Автор этих страниц, — надеюсь, об этом не нужно говорить специально, — ни на секунду не притязает на то, чтобы дать даже очерк такой диалектики, но в его намерения входило развязать дискуссию в этом направлении, вновь — методологически — поставить на повестку дня этот вопрос. Поэтому использовалась любая возможность показа методологических взаимосвязей, чтобы как можно более конкретно выявить как те пункты, где категории гегелевского метода стали руководящими для исторического материализма, так и те пункты, где пути Гегеля и Маркса резко расходятся, чтобы тем самым доставить материал, и, по возможности, наметить направление для крайне нужной дискуссии по этому вопросу. Этим отчасти продиктовано подробное рассмотрение классической философии во втором разделе статьи об овеществлении. (Но лишь отчасти, ибо мне также представлялось необходимым однажды изучить противоречия буржуазного мышления именно там, где это мышление нашло свое высшее философское выражение).

Рассуждения вроде тех, что представлены на этих страницах, неизбежно страдают недостатком: они не отвечают — справедливому — требованию научной полноты и систематичности, не будучи взамен этого популярными. Я целиком сознаю этот недостаток. Изложение истории возникновения и замысла этих статей должно не столько служить в качестве извинения, сколько, напротив, сообщить импульс к тому, что является действительной целью этих работ: сделать предметом дискуссии вопрос диалектического метода, как живой и ак-

туальный вопрос. Если эти статьи положат начало или даже станут только поводом к такой действительно плодотворной дискуссии о диалектическом методе, такой дискуссии, которая позволит вновь добиться всеобщего осознания сущности этого метода, то они полностью выполняют свою задачу.

Говоря о недостатках, следует указать нетвердым в диалектике читателям еще на такую, впрочем, неизбежно вытекающую из сути диалектического метода, трудность. Я имею в виду вопрос об определении понятий и терминологии. К сущности диалектического метода принадлежит то, что им снимаются понятия, которые являются ложными в своей абстрактной односторонности. Этот процесс снятия, однако, делает одновременно необходимым, чтобы мы, тем не менее, все время оперировали этими односторонними, абстрактными и ложными понятиями; чтобы эти понятия получали свое правильное значение в меньшей степени с помощью определения, а в большей, — с помощью той методологической функции, какую они приобретают как снятые моменты в некоей тотальности. Но это изменение значения еще меньше можно терминологически зафиксировать в исправленной Марксом гегелевской диалектике, чем в самой гегелевской диалектике. Ибо, коль скоро понятия суть лишь мыслительные образы исторической действительности, то их односторонний, абстрактный и ложный образ принадлежит, как момент истинного единства, именно к этому истинному единству. Рассуждения Гегеля об этой терминологической трудности в предисловии к «Феноменологии духа» стало быть, являются еще более справедливыми, чем полагает сам Гегель, когда он говорит: «Так же как выражения: *единство* субъекта и объекта, конечного и бесконечного, бытия и мышления и т.д., — нескладны потому, что объект и субъект и т.д. означают то, что представляют *они собой вне своего единства*, и, следовательно, в единстве под ними подразумевается не то, что говорится в их выражении, — точно так же и ложное составляет момент истины уже не в качестве ложного»¹. При радикальной историзации диалектики эта констатация становится вдвойне диалектичной. «Ложное» является моментом «истинного» одновременно в качестве «ложного» и в качестве «неложного». И если, стало быть, профессиональные «критики» Маркса говорят о его «недостаточной понятийной остроте», о простых «образах», подменяющих «дефиниции» и т.д., то они являют нам ту же самую неутешительную картину, что и критика Гегеля Шопенгауэром, попытка последнего показать «логические промахи» Гегеля: она показала совершенную неспособность Шопенгауэра понять даже азбучные истины диалектического метода. Последовательный диалектик, однако, будет видеть в такой неспособности не столько противоборство различных методов, сколько, напротив, *социальный феномен*, который, будучи постигнут как социально-исторический феномен, одновременно диалектически опровергается и снимается.

Вена. Рождество 1922 г.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Гегель. Феноменология духа. — М.: Соцэкономиздат, 1959. — С. 21.

ЧТО ТАКОЕ ОРТОДОКСАЛЬНЫЙ МАРКСИЗМ?



Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его.

К. Маркс. Тезисы о Фейербахе

Этот, по сути, довольно простой вопрос не единожды становился предметом дискуссий как в буржуазных, так и пролетарских кругах. Но постепенно стало хорошим научным тоном лишь издевательски относиться к заявлениям о приверженности ортодоксальному марксизму. По-видимому, нет большого единодушия также в «социалистическом» лагере по поводу того, какие тезисы составляют квинтэссенцию марксизма, а какие, соответственно, «дозволено» критиковать или отвергать, не теряя права считаться «ортодоксальным марксистом». И стало казаться все более «ненаучным» схоластически излагать, будто библейские догматы, положения и высказывания из давно написанных трудов, уже отчасти «превзойденных» современными исследованиями, в них и только в них искать источник истины. Если бы вопрос ставился таким образом, то самым подходящим ответом на него, разумеется, была бы сочувственная усмешка. Однако так примитивно он не ставится (и никогда не ставился). Допустим (хотя это не так), что новейшими исследованиями была бы неопровержимо показана содержательная неправильность всех отдельных тезисов Маркса. Всякий серьезный «ортодоксальный» марксист мог бы безоговорочно признать эти новые результаты, отвергнуть все тезисы Маркса по отдельности, ни на минуту не отказываясь от своей марксистской ортодоксии. Ортодоксальный марк-

сизм, стало быть, означает не некритическое признание Марксовых исследований, не «веру» в тот или иной тезис, не истолкование «священной» книги. Ортодоксия в вопросах марксизма, напротив, относится исключительно к методу. Это – научное убеждение, что диалектическим материализмом был найден правильный метод исследования, что этот метод можно разрабатывать, продолжать и углублять лишь в духе его основоположников. Что все попытки преодолеть или «улучшить» его вели и должны были приводить лишь к его опошлению, к тривиальности, к эклектике.

1.

Материалистическая диалектика – это революционная диалектика. Данное определение является настолько важным, имеет столь кардинальное значение для понимания ее сущности, что его следует уяснить в первую очередь, еще до рассмотрения самого диалектического метода, если мы хотим занять правильную позицию по интересующему нас вопросу. При этом речь идет о вопросе соотношения теории и практики. И не только в том его смысле, в каком он сформулирован в первой критической работе Маркса о Гегеле: «<...> Теория становится материальной силой, как только она овладевает массами»¹. Помимо этого как в теории, так и в том способе, каким она овладевает массами, должны быть выявлены те моменты, те определения, которые превращают теорию, диалектический метод в рычаг революции; практическую сущность теории надо вывести из нее самой и из отношения теории к ее предмету. Ибо в противном случае такое «овладение массами» могло бы оказаться пустою видимостью. Могло статься, что массы в своем движении руководствуются совершенно иными побудительными мотивами, борются за совершенно другие цели, а теория означает для их движения лишь чисто случайное содержание, такую форму, в которой они осознают свою общественно-необходимую или случайную деятельность, в то время как этот акт осознания не имеет сущностной и действительной связи с самою деятельностью.

В той же работе о Гегеле Маркс ясно высказался об условиях возможности такого отношения между теорией и практикой: «Недостаточно, чтобы мысль стремилась к воплощению в действительность, сама действительность должна стремиться к мысли»². Или, в одном из более ранних произведений: «При этом окажется, что мир уже давно грезит о предмете, которым можно действительно овладеть, только осознав его»³.

Такое отношение сознания к действительности впервые делает возможным единство теории и практики. Только тогда, когда осознание знаменует собой *решающий шаг*, который в процессе исторического развития нужно сделать на пути к имманентной ему, складывающейся из человеческих волений, но независимой от человеческого произвола, не измышленной человеческим умом цели; лишь тогда, когда историческая функция теории состоит в том, чтобы сделать практически возможным этот шаг; лишь тогда, когда складывается

историческая ситуация, при которой правильное познание общества становится для класса непосредственным условием его победы в борьбе; лишь тогда, когда для этого класса самопознание одновременно означает правильное познание общества в целом; лишь тогда, когда в силу этого данный класс является одновременно субъектом и объектом такого познания и, таким образом, теория непосредственно и адекватно вторгается в процесс революционного преобразования общества; — лишь тогда и становится возможным единство теории и практики, возникают предпосылки для выполнения теорией революционной функции. Подобная ситуация сложилась с вступлением пролетариата на историческую арену. «Возвещая разложение существующего миропорядка, пролетариат раскрывает лишь тайну своего собственного бытия, — пишет Маркс, — ибо он *есть фактическое разложение этого миропорядка*»⁴. Теория, в которой это формулируется, связана с революцией уже не более или менее случайным образом, чрезвычайно запутанными и превратными отношениями. Нет, по своей сути она есть не что иное, как мыслительное выражение самого революционного процесса. Каждая стадия этого процесса фиксируется теорией в своей всеобщности и преемственности, в своем практическом значении и поступательном развитии. Будучи не чем иным, как фиксацией и осознанием необходимого шага, она становится одновременно необходимой предпосылкой предстоящего, ближайшего шага.

Уяснение этой функции теории вместе с тем высвобождает путь к познанию ее теоретической сущности: метода диалектики. Игнорирование этого абсолютно решающего пункта внесло много путаницы и в дискуссии о диалектическом методе. Ибо независимо от того, критикуются ли основополагающие для дальнейшего развития теории рассуждения Энгельса в «Анти-Дюринге» или же рассматриваются как неполные, наверное, даже недостаточные либо, напротив того, как классические, — в любом случае следует признать, что в них отсутствует именно этот момент. Дело в том, что Энгельс описывает образование понятий, присущее диалектическому методу, противопоставляя его «метафизическому»; он с большей определенностью подчеркивает, что диалектика устраняет косность понятий (и соответствующих им предметов); что диалектика является постоянным процессом пристечения одного определения из другого, беспрестанным снятием противоположностей, их взаимопереходом; что вследствие этого надо отделять одностороннюю и неподвижную каузальность от взаимодействия. Однако самое существенное взаимодействие: *диалектическое отношение субъекта и объекта в историческом процессе*, — он даже не упоминает, не говоря уж о том, чтобы поставить его на подобающее центральное место в методологии. Однако без этого определения диалектический метод — даже несмотря на то, что сохраняются, правда, в конечном счете, все-таки лишь иллюзорно, «текущие» понятия и т.д., — перестает быть революционным методом.

Отличие диалектики от «метафизики» видится тогда уже не в том, что при всяком «метафизическом» подходе объект, предмет рассмотрения должен оставаться неприкосновенным, неизменным, а поэтому само рассмотрение остается

ся чисто *созерцательным* и не становится практическим, в то время как для диалектического метода центральной проблемой является *изменение действительности*. Коль скоро не учитывается эта центральная функция теории, то глубоко проблематическим становится преимущество, связанное с «текучестью» понятий: это — чисто «научное» дело. В зависимости от достигнутого наукой уровня метод можно применять или отвергать без того, чтобы что-то мало-мальски изменилось в центральной установке по отношению к действительности, в понимании ее в качестве изменяемой или неизменной. Более того, непостижимость действительности, ее фаталистически неизменный характер, ее «закономерность» в смысле буржуазного, созерцательного материализма и внутренне связанной с ним классической политической экономии могут при этом даже еще усилиться, как это произошло у так называемых махистов из числа последователей Маркса. То обстоятельство, что махизм тоже может порождать волюнтаризм, настолько же буржуазный, как и он сам, отнюдь не противоречит данной констатации. Фатализм и волюнтаризм лишь при недialeктическом, неисторическом способе рассмотрения выступает как взаимоисключающие противоположности. Для диалектического рассмотрения истории они являются необходимо связанными друг с другом полюсами, мыслительными отражениями, в которых ясно обнаруживается антагонизм капиталистического общественного строя, неразрешимость его проблем на его собственной почве. Поэтому любая попытка «критически» углубить диалектический метод неизбежно ведет к его опошлению. Ибо методологическим исходным пунктом всякой «критической» позиции как раз и является отделение метода от действительности, мышления от бытия. В соответствии с «критицизмом», именно такое отделение следует рассматривать как успех, который надо, руководствуясь духом подлинной научности, поставить ей в заслугу, в сравнении с грубым некритическим материализмом, присущим методу Маркса. Разумеется, сторонники «критической» позиции вольны так поступать. Но следует отметить, что они идут не по тому пути, который предусматривается глубочайшей сутью Марксова метода. Маркс и Энгельс высказывались на сей счет достаточно недвусмысленно. «Диалектика, — заявляет Энгельс, — сводилась этим к науке об общих законах как внешнего мира, так и человеческого мышления: два ряда законов, которые *по сути дела тождественны*»⁵. Та же самая мысль выражена у Маркса намного более точно: «Как вообще во всякой исторической, социальной науке, при рассмотрении поступательного движения экономических категорий <...> категории выражают <...> формы наличного бытия, условия существования <...>»⁶. Коль скоро затуманивается этот смысл диалектического метода, сам он неизбежно должен показаться излишним приложением, простым орнаментальным украшением марксистской «социологии» или «политической экономии». Более того, он представляется чуть ли не препятствием для «трезвого», «непредвзятого» исследования «фактов», пустой конструкцией, ради которой марксизм насилует факты. Бернштейн, отчасти благодаря своей совершенно не обремененной философскими познаниями «непредвзятости», яс-

нее всего высказал этот аргумент против диалектического метода и четче всего его сформулировал. Однако те реальные, политические и экономические, выводы, которые он делает из этой своей позиции, освобождая метод от «диалектических пут» гегельянства, отчетливо показывает, куда ведет эта дорога. Они показывают, что раз возникает надобность в обосновании последовательной теории оппортунизма, свободного от революции «развития», безмятежного «врастания» в социализм, то именно диалектику следует удалить из метода исторического материализма.

2.

Но тут тотчас же возникает неизбежный вопрос: а что методологически должны означать эти так называемые факты, которым поклоняется вся ревизионистская литература? В какой мере их можно рассматривать как фактор, направляющий деятельность революционного пролетариата? Само собой разумеется, что всякое познание действительности исходит из фактов. Вопрос лишь в том, какая данность жизни и в какой методологической взаимосвязи заслуживает того, чтобы приниматься в расчет в качестве значимого для познания факта. Ограниченный эмпиризм, конечно, оспаривает, что факты вообще впервые становятся фактами лишь после такой методологической обработки, которая проводится по-разному в зависимости от цели познания. Он верит, что сможет найти в каждой данности, в каждом статистическом показателе, в каждом *factum brutum* экономической жизни важный для него факт. При этом он не учитывает, что самое простое перечисление, простейшее нанизывание «фактов» без всяких комментариев уже является «интерпретацией»: даже в этом случае факты постигаются, исходя из некоторой теории, некоторого метода, они изымаются из той жизненной взаимосвязи, в которой первоначально находились, и вводятся в теоретическую взаимосвязь. Более образованные оппортунисты, несмотря на их инстинктивное и глубокое отвращение к теории, нисколько этого не оспаривают. Но они ссылаются на метод естественных наук, на тот способ, каким в этих науках посредством наблюдения, абстрагирования, эксперимента и т.д. исследуются «чистые» факты и выявляются их взаимосвязи. И они противопоставляют насильственным конструкциям диалектического метода подобный познавательный идеал.

Этот метод на первых порах кажется подкупающим вследствие того, что само капиталистическое развитие имеет тенденцию к порождению такой структуры общества, которая весьма и весьма отвечает подобным способам рассмотрения. Но чтобы не подпасть под влияние продуцируемой таким образом общественной видимости, чтобы за этой видимостью суметь-таки разглядеть сущность, нам именно уже здесь и именно потому нужен диалектический метод. Ведь «чистые» факты естественных наук появляются на свет, когда какие-то явления жизни действительно или мысленно помещаются в среду, в которой их закономерности могут быть изучены без помех со стороны других яв-

лений. Этот процесс еще усугубляется тем, что явления сводятся к своей чисто количественной, выражаемой числами и числовыми соотношениями сущности. Вот только оппортунисты все время упускают из виду, что суть капитализма в том и заключается, чтобы продуцировать явления подобным образом. Маркс при рассмотрении труда весьма убедительно описывает подобный «процесс абстракции» в жизни, но он не забывает столь же убедительно настаивать на том, что речь идет здесь об историческом своеобразии капиталистического общества. «Таким образом, — пишет Маркс, — наиболее всеобщие абстракции возникают вообще только в условиях наиболее богатого конкретного развития, где одно и то же является общим для многих или для всех. Тогда оно перестает быть мыслимым только в особенной форме»⁷.

Эта тенденция капиталистического развития, однако, заходит еще дальше. Фетишистский характер формы хозяйства, овеществление всех человеческих отношений, постоянно растущее разделение труда, которое приводит к абстрактно-рациональному раздроблению производственного процесса и не заботится о человеческих возможностях и способностях непосредственного производителя и т.д., — преобразуют феномены общества и вместе с ними их апперцепцию. Возникают «изолированные» факты, изолированные комплексы фактов, самодовлеющие обособленные области (экономика, право, и т.д.), которые уже в своих непосредственных формах проявления кажутся в большой мере приуготованными к соответствующему научному исследованию. Вот поэтому-то особо «научным» должен считаться такой подход, при котором до конца додумывается и возводится в ранг науки эта, присущая самим фактам, тенденция. В то время как диалектика, утверждающая в противоположность всем таким изолированным и изолирующим фактам и частичным системам конкретное единство целого, разоблачающая эту видимость, как видимость, — правда, необходимо порождаемую капитализмом, — эта диалектика создает впечатление голого конструирования.

Ненаучность этого якобы столь научного метода, стало быть, состоит в том, что он игнорирует *исторический характер* базовых для себя фактов и пренебрегает таковым. Но тут кроется не только источник ошибок (который никак не учитывается при таком подходе), к чему настойчиво привлекал внимание Энгельс. Суть этого источника ошибок состоит в том, что статистика и опирающаяся на нее «строго» экономическая теория всегда запаздывают. «Поэтому при анализе текущих событий слишком часто приходится этот фактор, имеющий решающее значение, рассматривать как постоянный, принимающий экономическое положение, сложившееся к началу рассматриваемого периода, за данное и неизменное для всего периода, или же принимать в расчет лишь такие изменения этого положения, которые сами вытекают из имеющихся налицо очевидных событий, а поэтому также вполне очевидные»⁸. Уже из этого рассуждения вытекает тот факт, что отмеченная выше приуготовленность структуры капиталистического общества для естественнонаучного метода, общественная предпосылка этой строгости, является чем-то весьма проблемати-

ческим. А именно, коль скоро внутренняя структура «актов» и структура их взаимосвязи по сути своей является исторической, это значит, находящийся в процессе непрерывного изменения, остается открытым вопрос, когда допускается большая научная неточность: то ли тогда, когда я постигаю «акты» в присущей им известной форме предметности и подчиненности известным законам, причем я должен полагать методологически достоверным (или, по крайней мере, вероятным), что эти законы уже больше не распространяются на эти факты? Или же тогда, когда я осознаю данное положение вещей и делаю из него выводы, заведомо критически рассматриваю достигаемую подобным способом «строгость» и концентрирую свое внимание на тех моментах, в которых действительно находят выражение такая историческая сущность, такое решающее изменение?

Исторический характер упомянутых «фактов», которые наука якобы постигает в их «чистоте», однако, заявляет о себе еще более роковым образом. А именно, будучи продуктами исторического развития, они не только находятся в постоянном изменении, но *являются — и как раз по структуре их предметности — продуктами определенной исторической эпохи: капитализма*. Вот почему «наука» которая признает способ непосредственной данности фактов основой научно значимой эмпирии, а их форму предметности — исходным пунктом образования научных понятий, однозначно и догматически становится на почву капиталистического общества, некритически воспринимает его сущность, его предметную структуру, его закономерности, рассматривая их как неизменный фундамент «науки».

Чтобы от подобных «фактов» суметь продвинуться к фактам в подлинном смысле слова, надо высветить, как таковую, их историческую обусловленность; надо отказаться от точки зрения, при которой они получаются произвольно, непосредственно; надо подвергнуть сами эти факты историческо-диалектическому рассмотрению. Ибо, как говорит Маркс, «сложившийся уже вид экономических отношений, который выступает на поверхности, в их реальном существовании, а, следовательно, и в тех представлениях, при помощи которых пытаются уяснить себе эти отношения их носители и агенты, весьма сильно отличается от внутреннего, существенного, но скрытого основного содержания, и на деле искажает его и противоречит как ему самому, так и соответствующему ему понятию»⁹. Таким образом, если требуется правильно понять факты, то следует прежде ясно и точно понять это различие между их реальным существованием и их основным содержанием, между сложившимися о них представлениями и их понятиями. Это разграничение представляет собой первую предпосылку действительно научного рассмотрения, которое, по словам Маркса, было бы излишним, если бы «форма проявления и сущность вещей непосредственно совпадали»¹⁰. Дело, поэтому, состоит в том, чтобы, с одной стороны, отъединить явления от этой непосредственной формы данности, найти опосредствования, с помощью которых они могут быть соотнесены со своей сущностью, своей сущностью, и понять в этой сущности; а с другой стороны, —

суметь уразуметь этот феноменальный характер явлений, их видимость, как необходимую форму их проявления.

Данная форма необходима в силу того, что такова историческая сущность фактов, в силу того, что они вырастают на почве капиталистического общества. Это двойное определение, это одновременное признание и снятие непосредственного бытия — это как раз и есть диалектическое отношение. Внутренний мыслительный строй «Капитала» именно здесь доставляет наибольшие трудности для поверхностного читателя, некритически погрязшего в идейных формах капиталистического развития. Ибо, с одной стороны, при рассмотрении всех экономических форм в «Капитале» до высшего предела доводится их капиталистический характер, создается мыслительная среда, в которой они выступают совершенно беспримесными: общество описывается как «соответствующее теории», то есть как целиком и полностью капиталистическое, состоящее лишь из капиталистов и пролетариев. С другой стороны, как только этот способ рассмотрения начинает давать какой-то результат, как только этот феноменальный мир сгущается в теорию, тотчас же полученный таким образом результат упраздняется, как простая видимость, как превратное отражение превратных отношений, которые суть лишь «осознанное выражение мнимого движения».

Лишь в этой взаимосвязи, где отдельные факты общественной жизни включаются в тотальность в качестве моментов исторического развития, перед познанием фактов появляется возможность стать познанием действительности. Такое познание исходит из охарактеризованных выше, простых, чистых (в капиталистическом мире), непосредственных естественных определений, чтобы от них перейти к познанию конкретной тотальности как мыслительного воспроизведения действительности. Эта конкретная тотальность отнюдь не дана мышлению непосредственно.

«Конкретное потому конкретно, — указывает Маркс, — что оно есть синтез многих определений, следовательно, единство многообразного». Идеализм впадает здесь в иллюзию, путая этот процесс мыслительного воспроизведения действительности с процессом построения самой действительности. Ибо в мышлении конкретное «выступает как процесс синтеза, как результат, а не как исходный пункт, хотя оно представляет собой действительный исходный пункт и вследствие этого также исходный пункт созерцания и представления»¹¹. Напротив, вульгарный материализм, — в какие бы современные одеяния его ни облачали Бернштейн и другие, — останавливается на воспроизведении непосредственных, простых определений общественной жизни. Ему видится совершенно особенная «строгость» в том, что он просто-напросто воспринимает эти определения без всякого последующего анализа, без их синтеза в конкретную тотальность, что он оставляет эти определения в их абстрактной изолированности и объясняет их лишь абстрактными, не соотнесенными с конкретной тотальностью закономерностями. «Грубость и поверхностность взглядов в том и заключается, что явления, органически между собой связанные, становятся в случайные взаимоотношения и в чисто рассудочную [в оригинале «рефлексив-

ную» – in einen blossen Reflexionszu-sammenhang – прим. пер.] связь»¹².

Грубость и поверхностность таких рефлексивных взаимосвязей состоит, прежде всего, в том, что ими затушевывается исторически преходящий характер капиталистического общества, а эти определения выступают как вневременные, вечные, присущие всем общественным формам категории. Ярче всего это проявилось в буржуазной вульгарной политэкономии, но и вульгарный марксизм вскоре пошел по той же дорожке. Как только были подорваны диалектический метод и вместе с ним методологическое господство тотальности над отдельными моментами, как только целое перестало быть понятием и истиной частей, как только, вразрез с этим, целое стали исключать из рассмотрения, как что-то ненаучное, или низводить до простой «идеи», либо «суммы» частей, рефлексивная взаимосвязь изолированных частей должна была предстать вневременным законом всякого человеческого общества. Ибо положение Маркса о том, что в каждом обществе производственные отношения образуют некоторое единое целое¹³, является методологическим исходным пунктом и ключом как раз к историческому познанию общественных отношений. А именно, каждую изолированную, частичную категорию можно – при условии такой ее изолированности – мыслить и рассматривать как присущую общественному развитию в целом (если ее невозможно отыскать в каком-то обществе, то это есть то самое «исключение», которое подтверждает правило).

3.

Данная диалектическая концепция тотальности, которая якобы так далеко отступает от непосредственной действительности, которая якобы так «ненаучно» ее конструирует, на самом деле является единственным методом мыслительного воспроизведения и постижения действительности. Конкретная тотальность, стало быть, является подлинной категорией действительности¹⁴. Правильность этого взгляда обнаруживается, прежде всего, тогда, когда мы ставим в центр нашего внимания реальный материальный субстрат нашего метода, капиталистическое общество со свойственным ему антагонизмом производительных сил и производственных отношений. Метод естественных наук, этот методологический идеал всякой рефлексивной науки и всякого ревизионизма, не признает никаких противоречий, никаких антагонизмов в своем материале. Если, тем не менее, возникает какое-то противоречие между отдельными теориями, то это является для их сторонников лишь признаком незавершенности достигнутого доселе познания. Разногласия между теориями, которые оказываются противоречащими друг другу, обнаруживают ограниченность этих теорий; их, соответственно, надо преобразовывать, подчинять более общим теориям, в которых-де противоречия затем окончательно исчезнут. Но что касается общественной действительности, здесь эти противоречия не являются признаком еще незавершенного познания действительности, наоборот, они выступают как нечто неотъемлемое от сущности самой действительности,

от сущности капиталистического общества. Когда целое познано, противоречия снимаются, но не перестают быть противоречиями. Напротив, они постигаются как необходимые противоречия, как антагонистическое основание данного способа производства. Когда теория, будучи познанием тотальности, указывает путь к преодолению этих противоречий и их снятию, то это удается ей постольку, поскольку она выявляет те *реальные тенденции* процесса общественного развития, которые призваны *реально* снять эти противоречия в общественной действительности, в ходе общественного развития.

Противоборство между диалектическим и «критическим» (или вульгарно-материалистическим, махистским и т.д.) методом с этой точки зрения само по себе является общественной проблемой. Познавательный идеал естественных наук, когда он применяется к природе, служит единственно лишь прогрессу науки, но он является средством идеологической борьбы буржуазии, когда распространяется на общественное развитие. Для буржуазии жизненно важно, с одной стороны, рассматривать свой собственный строй производства, как если бы он был сформирован категориями, имеющими вневременное значение, то есть как если бы он определялся вечными законами природы и разума к вечному существованию, а с другой стороны, – важно истолковывать неуклонно обостряющиеся противоречия не как неотъемлемые от сущности этого строя производства, а всего лишь как поверхностные явления и т.д.

Метод классической политической экономии возникает из этой идеологической потребности; его ограниченность как научного метода обусловлена данной структурой общественной действительности, антагонистическим характером капиталистического производства. Когда мыслитель ранга Рикардо, к примеру, отрицает, что «вместе с расширением производства и возрастанием капитала необходимо происходит и расширение рынка», то он идет на это (конечно, не отдавая себе в этом отчета) для того, чтобы не признать необходимость кризисов, в которых наиболее ярко проявляется антагонизм капиталистического производства. Проявляется тот факт, что «буржуазный способ производства включает в себя границу для свободного развития производительных сил»¹⁵. Что Рикардо еще делает с чистой совестью, то у вульгарной политической экономии, конечно, становится сознательно-лживой апологетикой буржуазного общества. Когда вульгарный марксизм стремится либо последовательно изъять диалектический метод из пролетарской науки, либо, по крайней мере, его «критически» усовершенствовать, он приходит – сознательно или бессознательно – к тем же самым результатам. Наверное, самый гротескный пример тому – Макс Адлер. Диалектику как метод, как движение мышления он стремится критически отделить от диалектики как метафизики. Кульминацией адлеровской «критики», ее итогом является резкое отмежевание от двух этих диалектических концепций [другой] диалектики, понимаемой как «часть позитивной науки», которая якобы «преимущественно и имеется в виду, когда марксисты ведут речь о реальной диалектике». Таковую диалектику, по Адлеру, точнее было бы называть «антагонизмом»; она лишь «констатирует наличие противоположно-

сти между личным интересом индивида и социальными формами, в которые он втянут»¹⁶. Тем самым, во-первых, выхолащивается объективный экономический антагонизм, выражающийся в *классовой борьбе*; он превращается в конфликт между *индивидом и обществом*, исходя из которого невозможно понять ни необходимости, с какой последнее сталкивается с известными проблемами, ни необходимости, с какой оно движется к своей гибели; в конечном счете, эта позиция – вольно или невольно – приводит к кантовской философии истории. Во-вторых, наряду с этим, структура буржуазного общества выдается здесь за всеобщую форму социальности как таковой. Ибо выделенная Максом Адлером центральная проблема реальной «диалектики, или лучше сказать, антагонизма», – это не что иное, как одна из типичных форм идеологического выражения антагонистического характера капиталистического строя. Дело не изменяется от того, увековечивается ли капитализм, исходя из экономического базиса или же исходя из идеологических образований, совершается это наивно-беззаботно или критически-утонченно.

Стало быть, когда диалектический метод отбрасывается или смазывается, то вместе с ним одновременно утрачивается и познаваемость истории. Не надо понимать это так, будто без диалектического метода невозможно более или менее точно описать отдельные исторические личности, эпохи и т.д. Напротив, речь идет о том, что при подобном подходе становится невозможно понять историю как единый процесс. (Эта невозможность выказывает себя в буржуазной науке, с одной стороны, в форме абстрактных социологических конструкций истории типа кантовско-спенсеровских, внутренние противоречия которых убедительно выяснены современной буржуазной теорией истории, проницательнее всего – Риккертот; с другой стороны, – в форме требования создать «философию истории», отношение которой к исторической действительности опять-таки выступает как методологически неразрешимая проблема). Противоположность между описанием одной части истории и описанием истории как единого процесса, однако, не является различием в объеме описания, например, между специальной и универсальной историей, а представляет собой методологическую противоположность, противоположность точек зрения. Вопрос о целостном постижении исторического процесса неизбежно всплывает при рассмотрении любой эпохи, любой частной области и т.д. Вот здесь и обнаруживается решающее значение диалектического рассмотрения тотальности. Ведь вполне возможно, что кто-то, в сущности, совершенно верно познает и описывает историческое событие, не будучи способным понять, чем это событие является на самом деле, какова его действительная историческая функция в историческом целом, к которому оно принадлежит; то есть понять данное событие в рамках единого исторического процесса. Чрезвычайно характерный пример тому – позиция Сисмонди по вопросу о кризисах. Он, в конечном счете, не справился с этим вопросом, хотя сумел правильно распознать тенденции, присущие как производству, так и распределению. Несмотря на свою весьма проницательную критику капитализма, Сисмонди остался в плену ка-

питалистических форм предметности, был вынужден рассматривать производство и распределение как независимые друг от друга динамические комплексы, «не понимая, что отношения распределения есть лишь отношения производства *sub alia specie*»¹⁷. Ему, таким образом, была суждена та же участь, что и Прудону с его ложной диалектикой: он «превращает различные звенья общества в соответственное число отдельных обществ»¹⁸.

Итак, категория тотальности, повторим, отнюдь не упраздняет свои моменты, не доводит их до лишенного различий единства, до тождества. Лишь в той мере, в какой эти моменты вступают в диалектически-динамические отношения между собой, постигаются в качестве диалектически-динамических моментов целого, которое столь же диалектически динамично, — лишь в этой мере форма проявления их самостоятельности, той самозаконности, какая им свойственна при капитализме, раскрывается как чистая видимость. «Результат, к которому мы пришли, заключается не в том, что производство, распределение, обмен и потребление идентичны, а в том, что все они образуют собой части единого целого, различия внутри единства <...> Определенное производство обуславливает, таким образом, определенное потребление, определенное распределение, определенный обмен и *определенные отношения этих различных моментов друг к другу* <...> Между различными моментами имеет место взаимодействие. Это свойственно всякому органическому целому»¹⁹.

Однако и на категории взаимодействия тоже нельзя останавливаться. Коль скоро взаимодействие понимается как простое каузальное взаимное воздействие двух, в прочих отношениях неизменных, предметов, то мы не делаем ни шага вперед в познании общественной действительности по сравнению с вульгарным материализмом с его однолинейными каузальными рядами (или по сравнению с махизмом с его функциональными отношениями и т.д.). Ведь взаимодействие происходит и тогда, когда, например, в покоящийся бильярдный шар ударяется движущийся: первый начинает двигаться, а второй вследствие толчка отклоняется от первоначального направления своего движения. Взаимодействие [в его диалектической интерпретации], которое здесь имеется в виду, должно выходить за рамки взаимовлияния *неизменных в прочих отношениях объектов*. И его выводит за эти рамки именно отношение к целому: отношение к целому становится определением, которое дефинирует *форму предметности* всякого объекта познания; всякое существенное и значимое для познания изменение выражается как изменение отношения к целому и тем самым — как изменение самой формы предметности²⁰. Маркс множество раз ясно высказывал эту мысль в своих произведениях. Прочитирую лишь одну из известнейших формулировок: «Негр есть негр. Только при определенных отношениях он становится *рабом*. Хлопкопрядильная машина есть машина для прядения хлопка. Только при определенных отношениях она становится капиталом. Будучи вырванной из этих отношений, она так же не является *капиталом*, как *золото* само по себе не является деньгами, или сахар — ценой сахара»²¹. Это непрерывное изменение форм предметности всех общественных феноменов в их

непрерывном диалектическом взаимодействии друг с другом, эта обусловленность познаваемости предмета его функций в *определенной* тотальности, в которой он пребывает, делает диалектическую концепцию тотальности — и только ее! — способной к постижению *действительности как общественного процесса*. Ибо лишь в этом пункте фетишистские формы предметности, которые необходимо продуцируются капиталистическим производством, разрешаются, претворяясь в видимость, пусть даже познанную в своей необходимости, но все-таки видимость. Их рефлексивные взаимосвязи, их «закономерности», которые хотя и неизбежно возникают на этой почве, но ведут к сокрытию действительных взаимосвязей предметов, оказываются необходимыми представлениями агентов капиталистического производственного строя. Они, стало быть, являются предметами познания, но предмет, который познается в них и через их посредство, — это не сам капиталистический производственный строй, а идеология господствующего при нем класса.

Историческое познание становится возможным только тогда, когда эта оболочка прорывается. Ибо функция рефлексивных определений фетишистских форм предметности состоит как раз в превращении феноменов капиталистического общества в сверхисторические сущности. Познание действительной предметности феномена, познание его исторического характера и познание его действительной функции в общественном целом составляют, следовательно, единый неделимый акт познания. Это единство разлагается псевдонаучным способом рассмотрения. Так, например, познание фундаментального для политической экономии различия между постоянным и переменным капиталом стало возможным лишь благодаря диалектическому методу; классическая политэкономия оказалась неспособной выйти за рамки различения между постоянным и оборотным капиталом. И отнюдь не случайно. Ибо «переменный капитал есть лишь особая историческая форма проявления фонда жизненных средств, или рабочего фонда, который необходим работнику для поддержания и воспроизводства его жизни и который при всех системах общественного производства он сам постоянно должен производить и воспроизводить. Рабочий фонд постоянно притекает к рабочему в форме средств платежа за его труд лишь потому, что собственный продукт рабочего постоянно удаляется от него в форме капитала...», «товарная форма продукта и денежная форма товара маскируют истинный характер этого процесса»²². Эта функция сокрытия действительности, присущая фетишистской видимости, которая окутывает все феномены капиталистического общества, отнюдь не сводится лишь к сокрытию его исторического, то есть изменчивого, преходящего характера. Или, лучше сказать, такое сокрытие становится возможным лишь благодаря тому, что все формы предметности, в которых перед человеком в капиталистическом обществе непосредственно предстает — неизбежно — окружающий его мир, прежде всего экономические категории, — все эти формы также скрывают то, что они являются формами предметности, категориями, выражающими межчеловеческие отношения. Такое сокрытие становится возможным лишь благодаря

тому, что межчеловеческие отношения проявляются как вещи и отношения между вещами. Поэтому диалектический метод, разрывая окутывающий категории покров вечности, должен одновременно разорвать и покров вещности, дабы освободить дорогу к познанию действительности. «Политическая экономия, – говорит Энгельс в своей рецензии на работу Маркса «К критике политической экономии», – имеет дело не с вещами, а с отношениями между людьми и, в конечном счете, между классами, но эти отношения всегда *связаны с вещами и проявляются как вещи*»²³. Лишь при осознании этого концепция тотальности, характерная для диалектического метода, выступает как познание общественной действительности. Диалектическая соотнесенность частей с целым еще могла бы представиться чисто методологическим определением мышления, которое настолько же свободно от категорий, действительно конституирующих общественную действительность, насколько свободны от них рефлексивные определения буржуазной политэкономии; в этом случае превосходство первого подхода над вторым было бы лишь сугубо методологическим. Различие между ними, однако, глубже и принципиальней. Посредством каждой экономической категории обнаруживается, осознается и понятийно фиксируется определенное отношение между людьми на определенной ступени их общественного развития. Благодаря этому впервые становится возможным познать движение самого человеческого общества в его внутренней закономерности, познать как продукт деятельности самих людей и одновременно – тех сил, которые порождаются их отношениями, но ускользают от их контроля. Экономические категории становятся, следовательно, диалектически-динамическими в двояком смысле этого слова. Они находятся в живом взаимодействии между собой как «чисто» экономические категории и способствуют познанию, позволяя обозреть тот или иной хронологический отрезок общественного развития. Но в силу того, что категории проистекают из человеческих отношений и функционируют в процессе преобразования этих отношений, взаимосвязь категорий с реальным субстратом их действительности высвечивает сам ход развития. Это значит, что производство и воспроизводство определенной экономической тотальности, познание которой составляет задачу науки, необходимо превращается, – впрочем, трансцендируя «чистую» политэкономия, но без всякого обращения к каким-то трансцендентным силам, – в процесс производства и воспроизводства определенного целостного общества. Эту характерную особенность диалектического познания Маркс зачастую подчеркивал ясно и отчетливо. Например, в «Капитале» он указывает: «Следовательно, капиталистический процесс производства, рассматриваемый в общей связи, или как процесс воспроизводства, производит не только товары, не только прибавочную стоимость, он производит и воспроизводит само капиталистическое отношение, – капиталиста на одной стороне, наемного рабочего – на другой»²⁴.

4.

Такое самополагание, самопроизводство и воспроизводство как раз и представляет собой действительность. Это ясно понял уже Гегель, выразив свое понимание в форме, весьма близкой Марксу, пусть даже еще чересчур абстрактной, недопонимающей себя самое и поэтому создающей возможность недоразумений. «То, что действительно, необходимо внутри себя», – говорит Гегель в своей «Философии права». «Необходимость состоит в том, что целое разделено на различия понятия, и что это разделенное представляет собой прочную и сохраняющуюся определенность, которая не мертвенно прочна, а постоянно порождает себя в распаде»²⁵. Здесь ясно обнаруживается глубокое родство между историческим материализмом и гегелевской философией в трактовке проблемы действительности, функций теории, понимаемой как *самопознание действительности*; но именно здесь надо сразу же – хотя бы лишь в нескольких словах – указать на не менее решающий пункт их расхождений. Таковым является опять-таки проблема действительности, проблема единства исторического процесса. Маркс упрекает Гегеля (но в еще большей мере – его последователей, которые все больше скатывались на позиции Фихте и Канта), что, в сущности, он не преодолел дуализма мышления и бытия, теории и практики, субъекта и объекта; что его диалектика – в качестве внутренней, реальной диалектики исторического процесса – это простая видимость; что как раз в пункте, имеющем решающее значение, он не пошел дальше Канта; что познание для Гегеля – это познание, относящееся к материалу, который сам по себе сущностно ему чужд, а не самопознание этого материала – то есть человеческого общества. Решающие тезисы этой критики таковы: «Уже у Гегеля *абсолютный дух* истории обладает в *массе* нужным ему материалом, соответственное же выражение он находит себе лишь в *философии*. *Философ* является, однако, лишь тем органом, в котором творящий историю абсолютный дух по завершении движения *ретроспективно* приходит к сознанию самого себя. Этим ретроспективным сознанием ограничивается его участие в истории, ибо действительное движение совершается абсолютным духом бессознательно. Таким образом, философ приходит *post festum*». Гегель только по видимости делает творцом истории абсолютный дух в качестве абсолютного духа. Так как «абсолютный дух лишь *post festum*, в философе, приходит к сознанию себя как творческого мирового духа, то его фабрикация истории существует лишь в сознании, в мнении, в представлении философа, лишь в спекулятивном воображении»²⁶. Эта гегелевская понятийная мифология окончательно опровергнута критической деятельностью молодого Маркса. Не случайно, однако, и то, что философия, в отношении которой Маркс стремился «прийти к согласию с самим собой», уже была попятным движением гегельянства, направленным к Канту. Движением, которое неясности и внутренние колебания самого Гегеля использовало для того, чтобы вытравить из метода революционные элементы, чтобы обеспечить созвучность реакционного содержания, реакционной поня-

тийной мифологии, остатков созерцательного раздвоения мышления и бытия с гомогенно реакционной теорией, господствовавшей в тогдашней Германии. Восприняв прогрессивную часть гегелевского метода, диалектику, понятую как познание действительности, Маркс не только решительно порвал с преемниками Гегеля, но одновременно расколол надвое саму философию Гегеля. Историческую тенденцию, присущую гегелевской философии, Маркс предельно усугубил и провел с чрезвычайной последовательностью: с присущим ему радикализмом он превратил в исторические проблемы все общественные феномены и проявления социализированного человека, конкретно указав реальный субстрат исторического развития и раскрыв его методологическую плодотворность. С этим критерием, который был найден самим Марксом и выдвинут в качестве методологического требования, и была соизмерена гегелевская философия, признанная слишком легкой. Мифологические остатки «вечных ценностей», которые устранял из диалектики Маркс, по сути дела, обретаются в области рефлексивной философии, против которой Гегель всю свою жизнь боролся яростно и жестко, каковой он и противопоставил весь свой философский метод, процесс и конкретную тотальность, диалектику и историю. Марксова критика Гегеля, стало быть, является прямым продолжением и развитием той критики, которой сам Гегель подверг Канта и Фихте²⁷. Таким образом, диалектический метод, с одной стороны, возникает как последовательное развитие того, к чему стремился сам Гегель, но чего он конкретно не достиг. С другой стороны, мертвое тело писанной системы стало добычей филологов и фабрикантов систем.

Пункт расхождений – это действительность. Гегель не в состоянии был добраться до действительных движущих сил истории. Отчасти из-за того, что ко времени возникновения его системы эти силы не выявились с всею ясностью и очевидностью. Вот почему Гегель вынужден был рассматривать в качестве подлинных носителей исторического развития народы и их сознание (реальный субстрат последнего с его разнородными составляющими остался для Гегеля неразгаданным и принял у него мифологическую форму «духа народа»). Отчасти же несостоятельность Гегеля объяснялась тем, что, несмотря на свои весьма энергичные устремления в противоположном направлении, он остался в плену платоновско-кантовского образа мысли, дуализма мышления и бытия, формы и материи. И хотя он является подлинным первооткрывателем значения конкретной тотальности, хотя его мышление всегда сориентировано на преодоление всякой абстрактности, тем не менее, материя для него, чисто по-платоновски, запятнана «позором определенности». И эти тенденции, сталкивающиеся и противоборствующие между собой, оказалось невозможным интеллектуально прояснить в рамках его системы. Они зачастую выступают непосредственными, противоречащими и не согласующимися друг с другом; и то окончательное (мнимое) согласие, к которому они приходили в самой системе, относилось, поэтому, скорее к прошлому, чем к будущему²⁸. Неудивительно, что буржуазная наука уже на самых первых порах стала подчеркивать и развивать, как существенные, именно эти стороны философии Гегеля. Но как раз из-за

этого осталась почти совершенно нераскрытой, даже для марксистов, революционная сердцевина его мышления.

Мифология понятий — это всегда лишь мыслительное выражение того, что для людей остались непостижимыми фундаментальные факты их существования, от последствий которых они не в силах защищаться. Неспособность проникнуть в сам предмет выражается в мысли в виде трансцендентных движущих сил, которые мифологическим образом выстраивают и формируют действительность, отношения между предметами, наше отношение к ним, их изменение в историческом процессе. Когда Маркс и Энгельс истолковали «производство и воспроизводство действительной жизни» как, в конечном счете, «определяющий момент» в историческом процессе²⁹, они впервые обрели возможность и позицию, позволяющие покончить со всякой мифологией. Гегелевский абстрактный дух был последним из этих величественных мифологических форм, той формой, в которой находило выражение уже само целое и его движение, пусть даже не осознающее своей действительной сущности. Коль скоро в историческом материализме приобретает свою «разумную» форму тот разум, который «существовал всегда, только не всегда в разумной форме»³⁰, то это значит, что находит свое осуществление программа философии истории Гегеля, пусть даже путем уничтожения его учения. Как подчеркивает Гегель, в противоположность природе, в которой изменение является круговоротом, повторением одного и того же, в истории изменение не только скользит по поверхности, но захватывает понятие. Само понятие и есть то, что себя упорядочивает³¹.

5.

Исходный пункт диалектического материализма, положение о том, что не сознание людей определяет их бытие, а наоборот, их общественное бытие определяет их сознание, — лишь в такой взаимосвязи утрачивает свой сугубо теоретический характер, становится практическим вопросом. И только тогда, когда бытие в самой своей сердцевине раскрывается как общественный процесс, бытие может проявить себя в качестве (конечно, доселе не осознававшегося) продукта человеческой деятельности, а эта деятельность, в свою очередь, — предстать как решающий элемент изменения бытия. С одной стороны, чисто природные отношения или общественные формы, которые в результате мистификации выглядят как природные отношения, противостоят человеку как косные, окончательно сложившиеся, по сути своей неизменные данности; человек способен в лучшем случае использовать для себя законы, которым они подчиняются, в лучшем случае постичь их предметную структуру, но никак не изменить их. С другой стороны, при таком понимании бытия возможность практики приурочивается к индивидуальному сознанию. Практика становится формой деятельности обособленного индивида: она становится этикой. Попытки Фейербаха преодолеть Гегеля потерпели крах именно в этом пункте: он, в той же мере, что и немецкий идеализм, и в намного большей, чем Гегель, остано-

вился на обособленном индивиду «гражданского общества». Требование Маркса понять «чувственность», предмет, действительность как человеческую чувственную деятельность³² означает осознание человеком самого себя в качестве общественного существа, осознание человеком самого себя одновременно и в качестве субъекта, и в качестве объекта общественно-исторического процесса. В феодальном обществе человек не в состоянии был осознать себя в качестве общественного существа, поскольку сами его общественные отношения носили еще во многом естественный характер, поскольку общество в целом все еще недостаточно было пронизано единой организацией, все еще недостаточно обнимало собой отношения человека к человеку в их единстве, чтобы предстать в сознании как *подлинная* действительность человека. (Сюда не относится вопрос о структуре и единстве феодального общества). Буржуазное общество совершает этот процесс обобществления общества. Капитализм ниспровергает все границы между отдельными странами и областями, будь то пространственно-временные барьеры или правовые перегородки сословности. В капиталистическом мире формального равенства всех людей все больше исчезают те экономические отношения, которые непосредственно регулировали обмен веществ между человеком и природой. Человек становится в истинном смысле этого слова общественным существом. Общество — *подлинной* действительностью для человека.

Таким образом, познание общества как действительности возможно лишь на почве капитализма, буржуазного общества. Однако класс, который выступает как исторический носитель этого переворота, буржуазия, совершает эту свою функцию еще бессознательно; общественные силы, которые она развязала, те самые силы, которые со своей стороны помогли буржуазии установить свое господство, противостоят ей как вторая природа, но как природа более бездушная, более непроницаемая, чем природа, которую знал феодализм³³. И только тогда, когда появляется пролетариат, познание общественной действительности приобретает завершенность. Это достигается благодаря тому, что классовая точка зрения пролетариата и есть тот наконец-то найденный пункт, откуда становится обозримым общество в целом. Исторический материализм сложился одновременно и как учение «об условиях освобождения пролетариата», и как учение о действительности, в качестве которой выступает совокупный процесс общественного развития; это стало возможным лишь потому, что познать это классовое положение можно лишь путем познания всего общества; лишь потому, что такое познание составляет неотъемлемую предпосылку деятельности пролетариата. Стало быть, единство теории и практики — это лишь другая сторона общественно-исторической ситуации пролетариата, в соответствии с которой для пролетариата точки зрения самопознания совпадает с познанием тотальности, а пролетариат одновременно выступает как субъект и объект собственного познания.

Ибо миссия проводника человечества к более высокой ступени его развития, как правильно подметил Гегель (впрочем, все еще применительно к наро-

дам), основана на том, что эти «ступени развития наличны как непосредственные природные начала», и что тому народу (стало быть, тому классу), который обладает подобным моментом как природными началом, поручено и его исполнение³⁴. Данную идею Маркс с полной ясностью конкретизировал применительно к общественному развитию: «Если социалистические писатели признают за пролетариатом эту всемирно-историческую роль, то это никоим образом не происходит оттого, что они <...> считают пролетариев *богами*. Скорее наоборот. Так как в оформившемся пролетариате практически закончено отвлечение от всего человеческого, даже от *видимости* человеческого, так как в жизненных условиях пролетариата все жизненные условия современного общества достигли высшей точки бесчеловечности; так как в пролетариате человек потерял самого себя, однако вместе с тем не только обрел теоретическое сознание этой потери, но и непосредственно вынужден к возмущению против этой бесчеловечности велением неотвратимой, не поддающейся уже никакому приукрашиванию, абсолютно властной *нужды*, этого практического выражения необходимости, — то ввиду всего этого пролетариат может и должен сам себя освободить. Но он не может освободить себя, не уничтожив своих собственных жизненных условий. Он не может уничтожить своих собственных жизненных условий, не уничтожив *всех* бесчеловечных жизненных условий современного общества, сконцентрированных в его собственном положении»³⁵. Таким образом, методологическая сущность исторического материализма неотделима от «практически-критической деятельности» пролетариата: и то, и другое — моменты одного и того же процесса развития общества. Но, стало быть, познание действительности, достигаемое с помощью диалектического метода, тоже неотделимо от классовой точки зрения пролетариата. Методологическое разграничение между марксизмом как «чистой» наукой и социализмом, которое проводит «австромарксизм», — это мнимая проблема, равно как и все вопросы, которые ставятся аналогичным образом³⁶. Ведь марксистский метод, материалистическая диалектика, понятая как познание действительности, произрастают лишь из классовой точки зрения пролетариата, из его позиции в борьбе. Отказ от этой точки зрения влечет за собой отход от исторического материализма, в то время как ее принятие прямым ведет к включению в борьбу пролетариата.

Из того, что исторический материализм произрастает из «непосредственного природного» жизненного принципа пролетариата, что тотальное познание действительности проистекает из его классовой точки зрения, никоим образом не следует, будто это познание или характерная для него методологическая установка непосредственно и естественно даны пролетариату, как классу (а тем более, отдельным пролетариям). Напротив. Конечно, пролетариат является гносеологическим субъектом такого познания совокупной общественной действительности. Но он отнюдь не является гносеологическим субъектом в кантовском методологическом смысле, когда субъект определяется как то, что никогда не может стать объектом. Пролетариат не есть безучастный созерцатель этого процесса. Пролетариат — не просто деятельная и страдательная часть это-

го целого; восхождение и развитие его познания, с одной стороны, и его собственное восхождение и развитие в ходе истории, с другой стороны, — это лишь две стороны одного и того же реального процесса. И не только потому, что сам класс начинает со спонтанных, бессознательных действий непосредственной отчаянной обороны (например, с разрушения машин, что весьма характерно именно для начальной стадии) и лишь постепенно, в постоянных общественных битвах «формирует себя как класс». Осознание общественной действительности, своего собственного классового положения и вытекающей из него исторической миссии, метод материалистической диалектики суть продукты того же самого процесса развития, который в первый раз в истории адекватно познается в своей действительности историческим материализмом.

Возможность марксистского метода — это, стало быть, такой же продукт классовой борьбы, как какой-либо политический или экономический результат. И развитие пролетариата тоже отражает внутреннюю структуру познанной им — впервые — истории человечества. «Поэтому результат этого процесса производства столь же неизменно принимает вид его предпосылок, как его предпосылки — вид его результата»³⁷. Методологическая точка зрения тотальности, в которой мы научились видеть центральную проблему, предпосылку познания действительности, является продуктом истории в двояком смысле. Во-первых, формальная объективная возможность исторического материализма как познания вообще сложилась благодаря тому экономическому развитию, которое породило пролетариат, благодаря возникновению самого пролетариата (то есть на определенной ступени общественного развития), благодаря совершившейся таким образом трансформации субъекта и объекта познания общественной действительности. Во-вторых, только в ходе развития самого пролетариата эта формальная возможность стала реальной возможностью. Ибо возможность такого постижения смысла исторического процесса, которое было бы имманентно присуще самому этому процессу, а не соотносило бы этот смысл — путем трансцендентного, мифологизирующего или этического смыслополагания — с материалом, который сам по себе чужд этому смыслу, — такая возможность предполагает высокоразвитое сознание пролетариатом своего положения, относительно высокоразвитый пролетариат, то есть длительное предварительное развитие. Это путь от утопии к познанию действительности; путь от трансцендентных целеполаганий первых великих мыслителей рабочего движения к ясности Парижской Коммуны 1871 года: рабочему классу не нужно осуществлять никаких идеалов, он должен лишь высвободить элементы нового общества, пройти путь, отдающий класс «по отношению к капиталу» от класса «для себя».

В этой перспективе ревизионистское разграничение между движением и конечной целью представляется возвратом к примитивному уровню рабочего движения. Ибо конечная цель не является каким-то состоянием, которое ожидает пролетариат в конце движения, независимо от него, от пройденного к ней пути, где-то там, в «государстве будущего»; она не является неким состоянием, о котором поэтому вполне можно забыть в повседневной борьбе и которое в

лучшем случае возвещается в воскресных проповедях, как нечто возвышенное по сравнению с обыденными заботами. Она не является также и «долженствованием», «идеей», которые регулятивно присовокупляются к «действительному» процессу. Напротив, конечная цель – это отношение к целому (к обществу в целом, рассматриваемому как процесс), благодаря которому каждый отдельный момент борьбы только и обретает свой революционный смысл. То отношение к целому, которое имманентно каждому моменту именно в его простой и трезвой повседневности, но которое реализуется лишь путем этого отношения. Раскрывая отношение момента повседневной борьбы к целому и придавая ему тем самым действительность, осознание поднимает этот момент из голой фактичности, простого существования и возвышает до действительности. Но не следует забывать также, что всякое стремление полностью уберечь «конечную цель» или «сущность» пролетариата и т.п. от осквернения, угроза которого либо таится в их соотнесенности с – капиталистическим – существованием, либо, в силу такой соотнесенности, может в конце концов вылиться в такое осквернение, ведет к тому же самому отходу от постижения действительности, от «практически-критической» деятельности, к тому же самому возврату к утопическому дуализму субъекта и объекта, теории и практики, к которым привел ревизионизм³⁸.

Практическая опасность любого дуалистического подхода выражается в том, что утрачиваются ориентиры деятельности. А именно, едва лишь мы покидаем ту почву действительности, которая была обретена только благодаря диалектическому материализму (но которую все время надо обретать заново), следовательно, как только мы оказываемся на «естественной» почве существования, неприкрытой, голой и грубой эмпирии, как субъект деятельности и среда «фактов», в которой должна разыгрываться его деятельность, тут же противопоставляются друг другу как резко и непримиримо разделенные принципы. И как невозможно навязать объективной взаимосвязи фактов субъективную волю, желание или решение, точно так же невозможно и отыскать в самих фактах ориентирующий момент для деятельности. Никогда не было и никогда не будет ситуации, в которой факты однозначно говорили бы за или против определенной направленности действий. И чем добросовестней исследуются изолированные факты, т.е. факты в их рефлексивных взаимосвязях, тем меньше они могут однозначно указывать в каком-то направлении. А что чисто субъективное решение должно опять разбиться о тяжесть непонятых и действующих с автоматической «закономерностью» фактов, разумеется само собой. Таким образом, свойственный диалектическому методу взгляд на действительность оказывается – и как раз в применении к проблеме деятельности – единственным взглядом, способным наметить *направление* действий.

Объективное и субъективное самопознание пролетариата на определенной ступени его развития есть одновременно познание достигнутого на этом этапе уровня общественного развития. Во взаимосвязи действительности, в соотнесении всех частных моментов с присущими им, но еще не проясненными корнями в целостности снимается чуждость постигнутых таким образом фак-

тов: в них начинают проступать те тенденции, которые устремлены к сердцеви- не действительности, к тому, что принято называть конечной целью. Но когда эта конечная цель не противостоит процессу как абстрактный идеал, а внутрен- не присутствует в качестве момента истины и действительности, в качестве кон- конкретного смысла уже достигнутой ступени [развития] в конкретном моменте, тогда его познание именно и есть познание того направления, которое (бессоз- нательно) прокладывают направленные на целое тенденции; того направления, которое позволяет именно в данный момент конкретно определить – с позиций и в интересах совокупного процесса, освобождения пролетариата – правиль- ную линию действий.

Однако общественное развитие постоянно усиливает конфликтность от- ношения между частным моментом и целым. Именно потому, что действитель- ность излучает имманентный ей смысл с все большим блеском, смысл событий все глубже внедряется в повседневность, тотальность все глубже погружается в пространственно-временную моментальность явления. Путь сознания в исто- рии становится не все более ровным, а наоборот, все более трудным и ответст- венным. Поэтому функция ортодоксального марксизма, преодоление им реви- зионизма и утопизма – это не единократное опровержение ложных тенденций, но беспрестанно возобновляющаяся борьба против развращающего воздейст- вия буржуазных форм сознания на мышление пролетариата.

Такая ортодоксия есть не хранительница традиций, а не смыкающая глаз провозвестница отношения сегодняшнего мгновения и его задач к тотальности исторического процесса. А значит, не устарели и остаются верными слова «Манифеста Коммунистической партии» о задачах ортодоксии и ее носителей, коммунистов: «Коммунисты отличаются от остальных пролетарских партий лишь тем, что, с одной стороны, в борьбе пролетариев различных наций они выделяют и отстаивают общие, не зависящие от национальности интересы все- го пролетариата; с другой стороны, тем, что на различных ступенях развития, через которые проходит борьба пролетариата с буржуазией, они всегда являют- ся представителями интересов движения в целом»³⁹.

Март 1919 года

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С. 422.

2 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С. 423.

3 Там же. – С. 381.

4 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.1. – С. 428. – См. по данному вопросу также статью «Классовое сознание».

5 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21 – С.302. (Курсив мой – Д.Л.)

6 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I.- С. 43. (Курсив мой – Д.Л.). Это ограничение метода рамками исторической социальной действительности является очень важным. Недоразумения, порождаемые Энгельсовым изложением диалектики, в сущности, основаны на том, что Энгельс, следуя ложному примеру Гегеля, распространяет диалектический метод также на познание природы. Однако в познании природы не присутствуют решающие определения диалектики: взаимодействие субъекта и объекта, единство теории и практики, историческое изменение субстрата категорий как основа их изменения в мышлении и т.д. Для подробного обсуждения этих вопросов здесь, к сожалению, нет никакой возможности.

7 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.46. Ч.1 – С. 41.

8 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22. – С.530. Нельзя забывать и о том, что «естественнонаучная» строгость как раз и предполагает «константность» элементов. Это методологическое требование выдвинуто уже Галилеем.

9 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.25. Ч 1. – С. 228. Аналогичным образом см.: Там же. – С. 50; С. 233-234. Это разграничение между существованием (которое распадается на диалектические моменты видимости, явления и сущности) и действительностью восходит к логике Гегеля. К сожалению, здесь нет возможности остановиться на том, сколь многим обязана категориальная система «Капитала» этим разграничениям. Также и разграничение между представлением и понятием восходит к Гегелю.

10 Там же. Т.25. Ч.П. – С. 384.

11 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.46. Ч. 1. – с. 37.

12 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.46. Ч. 1. – с. 37.

13 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С.133.

14 Мы бы хотели привлечь внимание читателей, которые более глубоко интересуются методологическими вопросами, к тому, что и в «Логике» Гегеля вопрос об отношении целого к частям образует диалектический переход от существования к действительности, причем следует заметить, что рассматриваемый там же вопрос об отношении внутреннего к внешнему также является проблемой тотальности.

15 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч.П. – С. 583, 586.

16 Adler. Marxistische Probleme – S. 77.

17 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.26. Ч III. – с.52.

18 Там же. Т.4. – с.134.

19 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т.46. Ч.1. – С. 36.

20 Особенно рафинированный оппортунизм Кунова проявляется в том, что он, несмотря на свое основательное знакомство с трудами Маркса, неожиданно превращает понятие целого (совокупности, тотальности) в понятие «суммы», вследствие чего упраздняется всякое диалектическое отношение. См. Cunov. Die Marxsche Gesechichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie, II, 155-157.

21 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.6 – С.441.

22 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.23 – С.580.

23 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.13 – С.498. См. статью «Овеществление и сознание пролетариата».

24 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.23. – С.591.

25 Гегель. Философия права. – М.-Л.: 1934. – С. 289.

26 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.2 – С.94.

27 Нет ничего неожиданного в том, что Кунов именно в этом пункте, где Маркс радикально преодолел Гегеля, вновь пытается поправить Маркса с помощью кантиантски

истолкованного Гегеля. Он противопоставляет чисто историческому пониманию государства у Маркса гегелевское государство как «вечную ценность», «погрешности» которого (под ними понимаются функции государства как инструмента классового угнетения) имеют значение лишь как «исторические предметы», которыми, однако, не предрешаются сущность, определение и целеустановка государства». Вывод, будто (по Кунову) Маркс в этом вопросе уступает Гегелю, отстает от него, основан на том, что он-де «рассматривает этот вопрос с точки зрения политики, а не с точки зрения социологии». – *Op. cit.*, I, 308. Наглядно видно, что оппортунисты не способны преодолеть гегелевскую философию; если они не скатываются к вульгарному материализму или к Канту, то используют реакционное содержание философии государства Гегеля для искоренения революционной диалектики из марксизма, для мыслительного увековечения буржуазного общества.

28 Чрезвычайно характерна в этом плане позиция Гегеля по отношению к политической экономии («Философия права». № 189). Он очень отчетливо распознает ее основную методологическую проблему – проблему соотношения случайности и необходимости (его позиция весьма сходна с Энгельсовой: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т. 21. – С. 174; т. 21. – С. 36). Но он не в состоянии уяснить основополагающее значение материального субстрата политэкономии, отношений между людьми; он останавливается на «кишмя кишущем произволе», а законы политэкономии приобретают «сходство с планетной системой». – Гегель. Сочинения. Т. VII. – С. 218.

29 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 37. – С. 394.

30 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 1. – С. 380

31 Hegel. Die Vernunft in der Geschichte. Phil. Bibl. I, 133-134.

32 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3 – С. 1.

33 О причинах такого положения вещей см. статью «Классовое сознание».

34 Гегель. Философия права. № 346-347. – Сочинения. Т. VII. – С. 356.

35 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2 – С. 39-40

36 Гильфердинг Р. Финансовый капитал. – М.: 1959. – С. 43-44.

37 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. II – С. 443.

38 См. в этой связи полемику Зиновьева против выступления Геда в Штуттгарте по вопросу об отношении последнего к войне. – Г. Зиновьев, Н. Ленин. Против течения. Петроград, 1919. – С. 484-485. См. также книгу Ленина «Детская болезнь «левизны» в коммунизме».

39 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4 – С. 437.

РОЗА ЛЮКСЕМБУРГ КАК МАРКСИСТ



Экономисты объясняют нам, как совершенствуется производство при указанных отношениях; но у них остается не выясненным, каким образом производятся сами эти отношения, то есть то историческое движение, которое их порождает.

К. Маркс. Нищета философии

1.

Не господство экономических мотивов в объяснении истории решающим образом отличает марксизм от буржуазной науки, а точка зрения тотальности. Категория тотальности, всестороннее, определяющее господство целого над частями есть сущность того метода, который воспринял Маркс от Гегеля и который он оригинально преобразовал, положив в основу совершенно новой науки. Капиталистическое отделение производителя от совокупного процесса производства, раздробление трудового процесса на части без учета человеческого своеобразия рабочего, атомизация общества, распадающегося на индивидов, производящих без плана и без взаимной связи, как придется, и т.д., — все это должно было глубоко повлиять также на мышление, науку и философию капитализма. Фундаментальная революционность пролетарской науки состоит не только

в том, что она противопоставляет буржуазному обществу свое революционное содержание, но в первую очередь в революционной сущности самого метода. *Господство категории тотальности есть носитель революционного принципа в науке.*

Этот революционный принцип гегелевской диалектики, присущий ей, несмотря на содержательно консервативные аспекты гегельянства, был распознан многими мыслителями до Маркса, однако из такого познания не смогла вырасти революционная наука. Лишь у Маркса гегелевская диалектика действительно стала, говоря словами Герцена, «алгеброй революции». Однако она не просто была материалистически перевернута с головы на ноги. Напротив, при таком переворачивании и благодаря этому революционный принцип гегелевской диалектики мог проявиться лишь в силу того, что Марксом были полностью сохранены сущность метода, точка зрения тотальности, рассмотрение всех частных явлений как моментов целого, диалектического процесса, понятого как единство мысли и истории. Диалектический метод у Маркса исходит из познания общества как тотальности. Буржуазная наука либо — наивно-реалистически — приписывает «действительность», либо — «критически» — автономии тем необходимым и полезным для методологии частных наук абстракциям, которые возникают, с одной стороны, вследствие содержательного обособления объектов исследования, с другой стороны, вследствие научного разделения труда и специализации, в то время как марксизм упраздняет эти обособления, возвышая и низводя их до диалектических моментов. Абстрагирующая изоляция элементов, будь то область исследования в целом или отдельные проблемные комплексы либо понятия в рамках известной области исследований, конечно, является неизбежной. Но решающее значение имеет то, является ли такая изоляция лишь средством для познания целого, то есть вовлекается ли она всегда в правильную совокупную взаимосвязь, которую она предполагает и требует, или же абстрактное познание изолированной части этой области сохраняет свою «автономию», остается самоцелью. Для марксизма, стало быть, в конечном счете, не существует самостоятельной юридической науки, политэкономии, истории, и т.д., а существует лишь единственная, единая — историко-диалектическая — наука о развитии общества как тотальности.

Точка зрения тотальности, однако, определяет не только предмет, но также субъекта познания. Буржуазная наука рассматривает явления общества — сознательно или бессознательно, наивно или изощренно — всегда с точки зрения индивида¹. А с точки зрения индивида нельзя разглядеть никакой тотальности, в лучшем случае можно увидеть аспекты отдельной области, а по большей части — лишь нечто фрагментарное: разрозненные «факты» или абстрактные частные законы. Тотальность предмета может быть положена лишь тогда, когда полагающий субъект сам является тотальностью. Когда полагающий субъект, чтобы мыслить себя самого, вынужден мыслить предмет как тотальность. Эту точку зрения тотальности как субъекта в современном обществе представляют единственно и только классы. И Маркс, особенно в «Капитале», рассматривая

любую проблему с данной точки зрения, в этом пункте поправил Гегеля, позиции которого все еще колебались между «великим индивидом» и абстрактным духом народа, намного более решительно и плодотворно, нежели в вопросе об «идеализме» или «материализме». Правда, это редко находило понимание у последователей Маркса.

Классическая политэкономия и в еще большей мере ее вульгаризаторы трактовали капиталистическое развитие всегда с точки зрения *отдельного капиталиста* и поэтому запутались в целом ряде неразрешимых противоречий и мнимых проблем. Маркс в «Капитале» радикально порывает с этим методом. И не в том дело, что в агитационных целях он каждый момент тотчас же рассматривал исключительно с точки зрения пролетариата. Из подобной односторонности могла возникнуть лишь новая вульгарная политэкономия, так сказать, с обратным знаком. Напротив, дело в том, что он рассматривал проблемы всего капиталистического общества как проблемы создающих его классов — класса капиталистов и класса пролетариев в *качестве целостностей* (als Gesamtheiten). В какой мере благодаря этому на целый ряд вопросов был пролит совершенно новый свет, какие возникли новые проблемы, о которых классическая политэкономия даже не подозревала, не говоря о том, чтобы предложить их решение, как многие из ее мнимых проблем разрешились в ничто, — исследование всего этого на данных страницах является невозможным. Автор хотел бы указать лишь на методологическую проблему. Главное здесь состоит лишь в том, чтобы четко очертить две предпосылки подлинного, а не нарочитого, как у эпигонов Гегеля, овладения диалектическим методом, а именно: *тотальностью* должен быть как положенный предмет, так и полагающий субъект.

2.

Роза Люксембург в своем главном труде «Накопление капитала», после десятилетий вульгаризации марксизма, берется за означенную проблему, отправляясь от этого пункта. Это опошление марксизма, преклонение вульгарного марксизма перед буржуазной «научностью» нашли свое первое и открытое выражение в «Предпосылках социализма» Бернштейна. Отнюдь не случайно, что та же самая глава книги, которая начинается яростными нападками на диалектический метод от имени строгой «науки», заканчивается упреком в бланкизме, адресованным самому Марксу. Не случайно то, что революционность Маркса должна была предстать как откат к примитивному периоду рабочего движения, к бланкизму в то мгновение, когда были отброшены точка зрения *тотальности*, исходный пункт и цель, предпосылка и требование диалектического метода; в то мгновение, когда революция стала пониматься не как момент процесса, а как изолированный, отрезанный от совокупного движения акт. А с принципом революции, этим следствием категориального господства *тотальности*, распадается вся система марксизма. И в качестве оппортунизма критика Бернштейна является слишком оппортунистической, чтобы в этом плане

могли проясниться все ее неизбежные последствия².

Но диалектический ход истории, самый след которого, прежде всего, стремятся выкорчевать из марксизма оппортунисты, тем не менее, вынуждает их и здесь к необходимым выводам. Экономическое развитие в эпоху империализма делает все более невозможными мнимые нападки на капиталистическую систему, «научный» анализ ее явлений, рассматриваемых изолированно — в интересах «объективной и строгой науки». Следует не только политически решить для себя, выступать за или против капитализма. Следует принять также теоретическое решение, и развилка такова: либо надо по-марксистски рассматривать совокупное развитие общества как тотальности, чтобы затем теоретически и практически овладеть феноменом империализма, либо надлежит уклониться от этой встречи, ограничиваясь частнонаучным изучением обособленных моментов. Монографический подход надежнее всего замыкает горизонт перед проблемой, рассмотрения которой страшилась вся социал-демократия, ставшая оппортунистической. Когда она проводила «точное» описание в отдельных областях, находила применительно к отдельным случаям «имеющие вневременное значение законы», пропадала грань, отделяющая империализм от предшествующего периода. Оппортунисты обретались в капитализме «вообще», существование которого, как им казалось, все больше отвечало сущности человеческого разума, точно так же подчинялись «естественным законам», как это имело место у Рикардо и его последователей, буржуазных вульгарных экономистов.

Если бы мы задались целью исследовать, явился ли практический оппортунизм причиной этого теоретического отката к методологии вульгарных экономистов или наоборот, то это была бы не марксистская и не диалектическая постановка вопроса. Для способа рассмотрения, присущего историческому материализму, две эти тенденции являются неразрывными: они образуют социальную среду, обусловившую состояние, в котором социал-демократия находилась до войны; ту среду, исходя из которой только и могут быть поняты теоретические битвы вокруг «Накопления капитала» Розы Люксембург.

Ибо дебаты, которые велись Бауэром, Эккштейном и другими, вращались не вокруг вопроса, является ли содержательно правильным либо ложным решение проблемы накопления капитала, которое предложила Роза Люксембург. Напротив, спор шел о том, имеется ли здесь вообще проблема; с крайней горячностью оспаривалось наличие действительной проблемы. С методологической точки зрения вульгарной политэкономии это вполне понятно, даже необходимо. Ибо если вопрос накопления, с одной стороны, изучается как частная проблема политэкономии, с другой стороны, рассматривается с позиций отдельного капиталиста, то на самом деле здесь вообще нет никакой проблемы³.

Это отрицание проблемы в целом тесно связано с тем, что критики Розы Люксембург обошли вниманием решающую главу книги («Исторические условия накопления») и последовательно поставили вопрос в следующей форме: являются ли правильными формулы Маркса, которые базируются на основе

методологически изолированного предположения о состоящем из капиталистов и пролетариев обществе? И каким образом их можно лучше всего истолковать? Критики совершенно проигнорировали то, что данное предположение у самого Маркса было лишь методологическим приемом, нужным для более ясного понимания проблемы, от которого, однако, следовало переходить к более широкой постановке вопроса, ориентированной на тотальность общества. Они проигнорировали, что Маркс сам сделал этот шаг применительно к так называемому первоначальному накоплению в первом томе «Капитала»; они — сознательно или бессознательно — не замечали того, что весь «Капитал» является фрагментом именно в отношении этого вопроса, обрывающимся как раз там, где должна была фигурировать данная проблема; что, соответственно, Розе Люксембург ничего не оставалось, кроме как додумать до конца и сообразно с этим дополнить фрагмент Маркса в духе самого Маркса.

Тем не менее критики Розы Люксембург действовали вполне последовательно. Ведь с точки зрения отдельного капиталиста, с точки зрения вульгарной политэкономии, эта проблема фактически и не должна ставиться. С точки зрения отдельного капиталиста экономическая действительность предстает как мир, в котором правят вечные естественные законы; к законам этого мира капиталист должен приспособлять всю свою жизнедеятельность. Реализация прибавочной стоимости, накопление совершается для него в форме обмена с другим обособленным капиталистом (впрочем, даже здесь это происходит лишь зачастую, но отнюдь не всегда). И вся проблема накопления предстает лишь как одна из многообразных изменчивых форм, которые приобретают формулы Д-Т-Д и Т-Д-Т в процессах производства, обращения и т.д. Таким образом, для вульгарной политэкономии проблема накопления является частной проблемой частной науки, которая все равно, что никак, не связана с судьбой капитализма в целом; ее решение гарантируется правильностью Марксовых «формул», которые, согласно Отто Бауэру, надо лишь «время от времени» улучшать. То обстоятельство, что с помощью этих формул нельзя в принципе и никогда постичь экономическую действительность, поскольку их предпосылкой является абстрагирование от совокупной действительности (общество рассматривается как состоящее лишь из капиталистов и пролетариев), поскольку формулы могут служить лишь для прояснения проблемы, лишь как трамплин, позволяющий допрыгнуть до правильной постановки проблемы, — это Отто Бауэр и сотоварищи уразумели так же мало, как в свое время школа Рикардо — марксистские ходы мысли.

«Накопление капитала» вновь берет на вооружение метод и постановку вопроса молодого Маркса, содержащиеся в «Нищете философии». Подобно тому как там анализируются исторические условия, которые сделали возможной политэкономия Рикардо и придали ей значимость, точно так же здесь этот метод применяется к фрагментарным исследованиям второго и третьего томов «Капитала». Буржуазные политэкономы как идеологические представители поднимающегося капитализма должны были отождествлять найденные Сми-

том и Рикардо «естественные законы» с общественной действительностью, чтобы выдавать капиталистическое общество за единственно возможное, соответствующее «природе» человека и разуму. Точно так же социал-демократия в качестве идеологического выражения той омещанившейся рабочей аристократии, которая была заинтересована в империалистической эксплуатации всего мира на последней стадии капитализма, но тем не менее попыталась уклониться от своей неизбежной судьбы, от мировой войны, должна была рассматривать развитие таким образом, как если бы капиталистическое накопление могло осуществляться в безвоздушном пространстве математических формул (то есть – без проблем, то есть – без мировой войны). В том, что касается политической мудрости и предвидения, социал-демократы оказались далеко позади слоев с крупно-буржуазными, капиталистическими интересами, которые принимали империалистическую эксплуатацию вместе со всеми ее военными последствиями. Но именно благодаря этому социал-демократы уже тогда сумели теоретически занять свой сегодняшний пост: они стали хранителями капиталистического экономического строя и гарантами его вечного существования, они стали охранять его от роковых катастрофических последствий, к которым пророчески слепо влекут империалистический капитализм его истинные представители. Подобно тому как отождествление рикардовских «естественных законов» с общественной действительностью было идеологической самообороной поднимающегося капитализма, точно так же истолкования Маркса, данные австрийской школой, совершенная ею идентификация Марксовых абстракций с тотальностью общества является самообороной гибнущего капитализма с его «рациональностью». Подобно тому как концепция тотальности молодого Маркса ярко осветила ужасный лик тогда еще цветущего капитализма, точно так же в концепции Розы Люксембург, которая включила фундаментальные проблемы капитализма в тотальность исторического процесса, последний расцвет капитализма приобретает характер ужасного данс-макабра, эдиповского пути к своей неминуемой судьбе.

3.

Роза Люксембург посвятила опровержению «марксистской» вульгарной политэкономии брошюру, вышедшую после ее смерти. Это опровержение, однако, нашло бы самое верное, – верное как с точки зрения изложения, так и с точки зрения методологии, – место в конце второго раздела самого «Накопления капитала», как четвертый приступ к рассмотрению этого судьбоносного вопроса капиталистического развития. Ибо своеобразие изложения в этой книге состоит в том, что преобладающую ее часть занимают проблемно-исторические исследования. Дело не только в том, что Марксов анализ простого и расширенного воспроизводства составляет исходный пункт исследования вообще и почин окончательного, содержательного рассмотрения самой проблемы. Сердцевина книги – это, так сказать, историко-литературный анализ великих дебатов

по вопросу накопления: дебатов между Сисмонди и Рикардо с его школой, между Родбертусом и Кирхманном, между народниками и русскими марксистами.

Однако и с этой своей манерой изложения Роза Люксембург не стоит вне рамок Марксовой традиции. Своеобразие композиции ее книги, напротив, также означает возврат к оригинальному, не фальсифицированному марксизму – к манере изложения самого Маркса. Ибо его первое зрелое, завершенное и итоговое произведение, «Нищета философии», опровергает Прудона путем возвращения к действительным источникам его воззрений – к Рикардо, с одной стороны, к Гегелю – с другой стороны. Анализ того, где, как и, прежде всего, почему Прудон *должен был* неправильно понять Рикардо и Гегеля, является источником света, который не только немилосердно высвечивает противоречие, в которое вступает Прудон с самим собой, но проникает до самых темных, неизвестных ему самому оснований, из которых проистекают все его заблуждения: до классовых отношений, теоретическим выражением которых являются его воззрения. Ведь «экономические категории представляют собой лишь теоретическое выражение, абстракции общественных отношений производства», – утверждает Маркс⁴. И хотя главное его теоретическое произведение лишь отчасти допускало подобный способ проблемно-исторического изложения ввиду своего объема и многообразия рассматриваемых отдельных проблем, это не должно затушевывать *содержательной однородности трактовки проблемы*. «Капитал» и «Теория прибавочной стоимости», по сути дела, являются произведением, внутреннее строение которых означает содержательное разрешение проблемы, блестяще, великолепно также в литературном плане, очерченной и поставленной в «Нищете философии».

Эта внутренняя форма изложения проблемы вновь приводит к центральной проблеме диалектического метода, к правильно понятому господствующему положению категории тотальности и тем самым – к гегелевской философии. Философский метод Гегеля, который всегда – наиболее увлекательно в «Феноменологии духа», – был одновременно историей философии и философией истории, в этом существенном пункте никогда не отбрасывался Марксом. Ибо гегелевское диалектическое воссоединение мышления и бытия, понимание их единства как единства и тотальности некоторого процесса, составляют также сущность философии истории исторического материализма. Даже материалистическая полемика против «идеологического» понимания истории в большей мере направлена против эпигонов Гегеля, нежели против самого мастера, который в этом отношении стоял намного ближе к Марксу, чем думал некоторое время сам Маркс в пылу борьбы с «идеалистическим» окостенением диалектического метода. «Абсолютный» идеализм эпигонов Гегеля как раз и означает разложение первоначальной тотальности системы⁵, отделение диалектики от живой истории и тем самым, в конечном счете, – ликвидацию диалектического единства мышления и бытия. Но догматический материализм эпигонов Маркса повторяет вновь это разложение конкретной тотальности исторической действительности. Даже если их метод не вырождается в пустую схематику,

как у эпигонов Гегеля, то он застывает в виде механистической вульгарной политекономии, выступающей в качестве частной науки. Если эпигоны Гегеля из-за этого утрачивали способность постигать исторические события с помощью своих чисто идеологических конструкций, то эпигоны Маркса точно так же оказываются неспособными понять как взаимосвязь так называемых «идеологических» форм общества с их экономической основой, так и саму экономику как тотальность, как общественную действительность.

Диалектический метод, к чему бы он ни применялся, вращается вокруг одной и той же проблемы: вокруг познания тотальности исторического процесса. Поэтому для него «идеологические» и «экономические» проблемы утрачивают их взаимную косную чуждость, перетекают друг в друга. *Проблемная история фактически становится историей проблем.* Литературное, научное выражение проблемы выступает как выражение общественной целостности, как выражение ее возможностей, границ и проблем. Литературно-историческое рассмотрение проблемы, стало быть, наиболее четко может выразить проблематику исторического процесса. История философии становится философией истории.

Поэтому отнюдь не случайно, что оба основополагающих труда, которыми начинается теоретическое возрождение марксизма, – «Накопление капитала» Розы Люксембург и «Государство и революция» Ленина, – также с точки зрения изложения возвращаются к форме изложения молодого Маркса. Дабы диалектически нарисовать перед нашим взором сущностную проблему своих произведений, они некоторым образом дают литературно-историческое изложение генезиса своих проблем. И когда они анализируют изменение и метаморфозы тех воззрений, которые предшествовали их собственной постановке проблемы, когда они рассматривают каждый такой этап мыслительного прояснения или путаницы в исторической совокупности их условий и последствий, они рисуют с недостижимой иначе жизненностью *сам исторический процесс*, плодом которого, по сути, является их собственная постановка проблемы и ее решение. Нет большей разницы, нежели разница между этим методом и «учетом предшественников» в буржуазной науке (к каковой вполне принадлежат также социал-демократические теоретики). Ибо, когда буржуазная наука проводит методологическое различие между теорией и историей, когда она делает принципиальное методологическое разграничение между отдельными проблемами, стало быть, исключает по мотивам строгой научности проблему тотальности, то проблемная история становится содержательным и формальным балластом для самой проблемы; становится чем-то таким, что может иметь интерес лишь для ученых специалистов; а безграничная широта такого интереса все больше забивает подлинное чутье к истинным проблемам и возвращает бездуховную специализацию.

Вследствие такой смычки с традициями изложения и методологии Маркса и Гегеля намеченная Лениным проблемная история становится внутренней историей европейских революций XIX века; а литературно-историческое изложение Розы Люксембург вырастает до истории битв за возможность и экспан-

сию капиталистической системы. Первые великие потрясения еще неразвитого, поднимающегося капитализма, великие кризисы 1815 и 1818-19 годов начинают эту борьбу в форме «Новых принципов политической экономии» Сисмонди. Речь идет о первом, руководствующемся реакционной целью, познании проблематики капитализма. Неразвитая форма капитализма идеологически выражается в одинаково односторонних и грубых точках зрения противников Сисмонди. В то время как Сисмонди с его реакционным скепсисом усмотрел в кризисах свидетельство невозможности накопления, глашатаи нового производственного строя с их несломленным оптимизмом отрицали неизбежность кризисов, наличие этой проблематики вообще. В конце этой линии сменились на обратные социальная принадлежность вопрошающих и историческое значение их ответов: уже стали, пусть даже еще далеко не вполне осознанными, темами обсуждения судьба революции, гибель капитализма. Тот факт, что Марксов анализ оказал решающее теоретическое влияние на эту перемену знаков, является свидетельством, что из рук буржуазии все больше начинало ускользать также идеологическое руководство обществом. И если в теоретических позициях народников открыто проявляется их мелкобуржуазная реакционная сущность, то в случае русских «марксистов» чрезвычайно интересно наблюдать, как они все сильнее становятся идеологическими поборниками капиталистического развития. Они становятся идеологическими наследниками социального оптимизма Сэя, Мак-Каллоха и т.д. в своих взглядах на возможности развития капитализма. «Легальные» русские марксисты, — отмечает Роза Люксембург, — несомненно, победили своих противников, народников, но их победа была слишком убедительна <...> Речь шла о том, жизнеспособен ли капитализм вообще и в особенности в России, и вышеупомянутые марксисты настолько основательно продумывали эту жизнеспособность, что они даже теоретически доказали возможность вечного существования капитализма. Ясно, что, если предполагать безграничность накопления капитала, то доказана также безграничная жизнеспособность капитализма. Если капиталистический способ производства в состоянии обеспечить безграничное развитие производительных сил, экономический прогресс, то он непреодолим»⁶.

Тут разразился четвертый и последний поединок вокруг проблемы накопления, поединок Отто Бауэра с Розой Люксембург. Вопрос социального оптимизма претерпел новое изменение функций. Сомнение в возможности накопления у Розы Люксембург сбрасывает с себя свою абсолютистскую форму. Оно становится *историческим* вопросом об условиях накопления и тем самым порождает уверенность, что безграничное накопление является невозможным. Накопление становится диалектическим в силу того, что оно рассматривается в своем совокупном общественном окружении. Оно вырастает в диалектику всей капиталистической системы. «В тот момент, — отмечает Роза Люксембург, — когда Маркова схема расширенного воспроизводства отвечает действительности, она указывает исход, историческую границу движения накопления, стало быть, — конец капиталистического производства. Невозможность накопления равносильна для

капитализма невозможности дальнейшего развертывания производительных сил и, следовательно, – объективной исторической необходимости гибели капитализма. Отсюда проистекает противоречивое движение на последней, империалистической стадии капитализма, представляющей собой завершающий период на историческом пути капитала»⁷. Как только сомнение перерастает в диалектическую уверенность, оно не оставляет и следа от всего мещански-реакционного наследства, полученного от прошлого: *оно становится оптимизмом, теоретической уверенностью в грядущей социальной революции.*

Это изменение функций придает противоположной позиции, подтверждающей возможность безграничного накопления, мещански переменчивый, трусливый и мнительный характер. Положительному ответу Отто Бауэра недостает солнечного и беспримесного оптимизма Сэя или Туган-Барановского. Бауэр и его единомышленники со всей своей марксистской терминологией являются в своей теории по сути дела прудонистами. Их попытки решить проблему накопления, лучше сказать, не признать ее в качестве проблемы, в конечном счете, восходят к стремлению Прудона сохранить «хорошие стороны» капиталистического развития и при этом уклониться от его «дурных сторон»⁸. Признание вопроса о накоплении, однако, означает признание, что эти «дурные стороны» неразрывно связаны с внутренней сутью капитализма; следовательно, оно означает, что империализм, мировую войну и мировую революцию нужно понимать как необходимые составляющие развития. Но это противоречит, как уже подчеркивалось, непосредственным интересам тех слоев, чьими идеологическими глашатаями стали марксисты-центристы: тех слоев, которые хотели бы высокоразвитого капитализма без империалистических «наростов», «упорядоченного» производства – без приносимых войной «расстройств» и т.д. «Сторонники этой концепции, – указывает Роза Люксембург, – пытаются внушить буржуазии, что империализм и милитаризм наносят ущерб ей самой, ее собственным капиталистическим интересам, чтобы тем самым изолировать якобы не более чем горстку наживающихся на этом империализме и таким образом создать блок пролетариата с широкими кругами буржуазии, дабы «смягчить» империализм, <...> «вырвать у него жало»! Подобно тому как либерализм в эпоху своего упадка в пику плохо информированной монархии апеллирует к той, которая информирована лучше, точно так же марксистский центр хотел бы апеллировать от следующей плохим советам буржуазии к буржуазии, готовой внимать урокам»⁹. Бауэр со товарищи капитулировали перед капитализмом как экономически, так и идеологически. Эта капитуляция теоретически выражается в их капиталистическом фатализме, в их вере в вечное, гарантированное «естественными законами» существование капитализма. Но поскольку они как подлинные мещане являются лишь идеологическими и экономическими прихвостнями капитализма, поскольку их желание устремлено к капитализму без «дурных сторон», без «наростов», постольку они одновременно стоят в – опять-таки чисто мещанской – «оппозиции» к капитализму: в *этической оппозиции.*

4.

Экономический фатализм и новое этическое обоснование социализма тесно связаны между собой. Не случайно то, что у Бернштейна, Туган-Барановского и Отто Бауэра мы равным образом находим такое этическое обоснование. А именно, оно появляется не только в силу необходимости отыскать и найти субъективную замену загражденному ими самими объективному пути к революции, но также методологически проистекает из вульгарно-экономического подхода, из методологического индивидуализма. Новое «этическое» обоснование социализма является субъективной стороной отсутствия категории тотальности, которая только и обладает силой воссоединения, обобщения. Для индивида – будь то отдельный капиталист или отдельный пролетарий – окружающий его мир, его общественная среда (и природа, как их теоретическое отражение и проекция) должны казаться brutally и абсурдно роковыми, по сути остающимися вечно чуждыми ему. Этот мир может быть понят индивидом лишь тогда, когда в теории он приобретает форму «вечных естественных законов»; это значит, когда он приобретает чуждую человеку рациональность, совершенно не подвластную и не проницаемую для его деятельной способности; когда человек относится к нему чисто контемплативно, фаталистически. В таком мире действия возможны лишь на двух путях, но и тот и другой являются лишь мнимыми, не пригодными для действия, для изменения мира. Во-первых, это использование познанных вышеуказанным образом, фаталистически воспринятых, неизменных «законов» для определенных целей человека (примером тому является техника). Во-вторых, это обращенная лишь вовнутрь деятельность, выступающая в качестве попытки совершить изменение мира в единственном оставшемся в распоряжении человека, свободном пункте мира, в самом человеке (этика). Но поскольку с механизацией мира неизбежно механизмуется и его субъект, сам человек, постольку эта этика остается также абстрактной, остается чисто нормативной, а не по-настоящему активной, созидательной, и по отношению к тотальности изолированного от мира человека. Она остается простым долженствованием, она имеет характер чистой императивности. Методологическая взаимосвязь между «Критикой чистого разума» Канта и его «Критикой практического разума» является неукоснительной и неизбежной. И всякий «марксист», который при рассмотрении общественно-экономического процесса отказался от точки зрения тотальности, от метода Гегеля-Маркса, дабы как-то приблизиться к не историческому методу частных наук, к методу «критического» рассмотрения, занимающегося поиском «законов», – такой марксист должен, коль скоро он поднимает проблему деятельности, возвращаться к абстрактной императивной этике кантовской школы.

Ибо когда порывают с рассмотрением истории под углом зрения тотальности, то разрывают единство теории и практики. Деятельность, практика, – в «Тезисах о Фейербахе» Маркс потребовал поставить ее во главу угла, – по сути своей, является вторжением в действительность, изменением ее. Но дейст-

вительность может быть понята и сделана проницаемой лишь как тотальность, а на это проникновение в действительность способен лишь субъект, который сам является тотальностью. Не напрасно молодой Гегель выдвигает в качестве первого требования своей философии тот тезис, что следует «понять и выразить истинное не как субстанцию только, но равным образом и как субъект»¹⁰. Тем самым он раскрыл грубейшую ошибку, последнюю границу классической немецкой философии. Вот только его собственная философия оказалась не в состоянии действительно выполнить его требование; она во многом натолкнулась на те же самые границы, что и предшественники Гегеля. Лишь Марксу, который центрировал осуществление познанной тотальности вокруг действительности исторического процесса и ограничил его этой действительностью, определив тем самым познаваемую и подлежащую познанию тотальность, суждено было конкретно выявить это «истинное, понятое как субъект» и, таким образом, установить единство теории и практики. Научно-методологическое превосходство точки зрения класса (в противоположность точке зрения индивида) уже было прояснено вышесказанным. Теперь становится очевидной также причина этого превосходства: *лишь класс способен деятельно вторгнуться в общественную действительность и изменить ее в целом, как тотальность*. Поэтому «критика», которая ведется с этой точки зрения, исходя из познания тотальности, представляет собой диалектическое единство теории и практики. В неразрывном диалектическом единстве она есть одновременно причина и следствие, одновременно отражение и движитель историческо-диалектического процесса. Пролетариат как субъект общественного мышления одним ударом разрушает дилемму бессилия: дилемму фатализма чистых законов и этики чистого долженствования.

Если, стало быть, для марксизма жизненно важным вопросом становится познание исторической обусловленности капитализма (проблема накопления), то он достигает такого познания потому, что лишь в этой взаимосвязи, в единстве теории и практики обретает свое обоснование необходимость социальной революции, тотального преобразования тотальности общества. Лишь в том случае, когда самые познаваемость и познание этой взаимосвязи могут быть постигнуты как продукт процесса, круг диалектического метода может замкнуться (и это положение восходит к Гегелю). Роза Люксембург уже в ее ранней полемике против Бернштейна подчеркивает это сущностное различие тотального и частного, диалектического и механического рассмотрения истории (независимо от того, является ли оно оппортунистическим или путчистским). «В этом состоит, — заявляет она, — главное различие между бланкистским государственным переворотом, совершаемым «решительным меньшинством», которое всегда появляется как выстрел из пистолета и потому всегда несвоевременно, и завоеванием государственной власти большой и классово-сознательной народной массой. Такое завоевание само по себе может быть лишь продуктом начавшегося краха буржуазного общества и потому в себе самом носит экономическо-политическое узаконение своего эпохально обоснованного осуществле-

ния»¹¹. Аналогичным образом она рассуждает в своем последнем произведении: «Объективная тенденция капиталистического развития довлеет указанной цели, она способна уже намного скорее вызвать такое социальное и политическое обострение противоречий в обществе, такую неприемлемость обстановки, что обязательно уготовит конец этой господствующей системе. Но сами эти социально-политические противоречия, в первую очередь, являются лишь продуктом экономической неприемлемости капиталистической системы, и как раз из этого источника они черпают свое обострение, растущее в той мере, в какой все более осязаемой становится их неприемлемость»¹².

Следовательно, пролетариат одновременно является продуктом, перманентного кризиса капитализма и осуществлением тех тенденций, которые влекут капитализм к кризису. «Пролетариат, – говорит Маркс, – осуществляет приговор, который частная собственность выносит сама себе созданием пролетариата»¹³. Пролетариат действует, когда он познает свое положение. Он познает свое положение в обществе, восставая против капитализма.

Но само классовое сознание пролетариата, истина процесса, понятая «как субъект», менее всего являются стабильно одинаковыми, менее всего они движутся вперед в соответствии с механическими законами. Это – сознание самого диалектического процесса: оно также является диалектическим понятием. Ибо практическая, активная сторона классового сознания, его истинная сущность могут лишь тогда наглядно выступать в своем истинном облике, когда исторический процесс повелительно потребует, чтобы это классовое сознание вступило в силу, когда острый кризис экономики побудит его к действию. В противном случае, в соответствии с латентно-перманентным кризисом капитализма, оно останется теоретическим и латентным¹⁴: оно императивно противостоит отдельным повседневным вопросам и повседневной борьбе как «чистое сознание», как, говоря словами Розы Люксембург, «сумма идей».

Однако в диалектическом единстве теории и практики, которое распознал Маркс в освободительной борьбе пролетариата, доведя его до осознания, не может быть никакого чистого сознания, ни в качестве «чистой теории», ни в качестве простого императива, чистого долженствования, простой нормы деятельности. И императив имеет здесь свою действительность. Это значит, что тот уровень исторического процесса, который придает классовому сознанию пролетариата императивный, «латентный и теоретический» характер, – этот уровень должен сложиться как соответствующая действительность и, будучи таковым, действительно вторгнуться в тотальность процесса. Таким формообразованием (Gestalt) пролетарского сознания является партия. Не случайно, что та же самая Роза Люксембург, которая раньше и яснее многих поняла спонтанную природу революционных массовых акций (в которых она, впрочем, подчеркнула другой аспект констатированного ранее положения дел, а именно, что эти акции необходимо продуцируются необходимостью экономического процесса), точно так же ранее многих уяснила себе роль партии в революции¹⁵. Для вульгаризаторов-механицистов партия была лишь организационной фор-

мой, — равным образом массовое движение, революция также рассматривались как организационные проблемы. Роза Люксембург рано поняла, что организация в гораздо большей мере является следствием, нежели предпосылкой революционного процесса, точно так же как и сам пролетариат может конституироваться в класс лишь в процессе и благодаря процессу. В подобном процессе, который партия не может ни вызвать к жизни, ни миновать, ей выпадает, поэтому, возвышенная роль — быть *носителем классового сознания пролетариата, совестью его исторической миссии*. Между тем мнимо более активный, на поверхностный взгляд, и в любом случае более «реальный» способ рассмотрения, при котором партия якобы имеет дело преимущественно или исключительно с организационными задачами, при столкновении с фактом революции скатывается к позиции неустойчивого фатализма, в то время как воззрения Розы Люксембург становятся источником истинной, революционной активности. И если партия призвана заботиться о том, чтобы «на каждом этапе и в каждый момент борьбы была реализована вся сумма наличной и уже расторможенной, задействованной мощи пролетариата, чтобы последняя выразилась в боевой позиции партии, чтобы тактика социал-демократии по своей решимости и четкости никогда не опускалась *ниже* уровня фактического соотношения сил, а напротив, предвосхищала это соотношение»¹⁶, — если это так, то партия в момент происходящей революции превращает присущий ей императивный характер в действительную действительность, погружая в спонтанное массовое движение имманентную ей истину, поднимая это движение от экономической необходимости его возникновения до свободы сознательной деятельности. И это претворение долженствования в действительность становится рычагом подлинно классовой, подлинно революционной организации пролетариата. Познание становится деятельностью, теория — лозунгом; действующая соответственно лозунгу масса все сильнее, сознательнее и устойчивее примыкает к рядам организованного авангарда. Из верных лозунгов органически вырастают предпосылки и возможности также технической организации борющегося пролетариата.

Классовое сознание — это «этика» пролетариата, единство его теории и его практики, тот пункт, где экономическая необходимость его освободительной борьбы диалектическим образом превращается в свободу. Когда партия постигается как исторический образ и как действительная носительница классового сознания, она одновременно становится носительницей этики борющегося пролетариата. Эта ее функция призвана определять ее политику. Пусть даже ее политика не всегда согласуется с сиюминутной эмпирической действительностью, пусть даже ее лозунги в известные моменты не находят последователей, — необходимый ход истории не только принесет ей удовлетворение, но моральная сила классового сознания, классовой деятельности также даст свои — практические, реально-политические — плоды¹⁷.

Ведь сила партии есть моральная сила: она питается доверием стихийно революционных масс, которых экономическое развитие побуждает к протесту. Она питается их чувством, что партия является их собственной, до конца им

самим еще не ясной волей, зримым и организованным формообразованием их классового сознания. Лишь когда партия завоевывает и заслуживает это доверие, она может стать предводительницей революции. Ибо только тогда спонтанный напор масс будет со всею силою и со всею импульсивностью устремляться в направлении партии, в направлении собственного самоосознания.

Оппортунисты своим разделением нерасторжимого отгородили себя от этого познания, действительного самопознания пролетариата. Поэтому поборники оппортунизма, совершенно в духе мещанского свободомыслия, издевательски рассуждают о «религиозной вере», которая якобы лежит в основе большевизма, революционного марксизма. В их наветах – признание собственного бессилия. Этот их выхолощенный и внутренне изъеденный скептицизм напрасно прикрывается благородной мантией холодной и объективной «научности». Любое слово и любой жест выдает у лучших из них – отчаяние, у худших – внутреннюю пустоту, которая стоит за отчаянием: полную отрешенность от пролетариата, от его путей и от его призвания. То, что они называют верою и пытаются принизить термином «религия», является не более и не менее чем уверенностью в гибели капитализма, уверенностью в победоносной – в конечном счете – пролетарской революции. Но для этой уверенности не может быть никаких «материальных» ручательств. Она гарантирована нам лишь методологически – благодаря диалектическому методу. Но и эта гарантия может быть проверена и обретена лишь путем деяния, путем революции, путем жизни и смерти во имя революции. Марксист так же мало может быть ученым объективистом, как мало «естественные законы» могут гарантировать уверенность в победе мировой революции.

Но единство теории и практики существует не только в теории, но также и для практики. Подобно тому как пролетариат в качестве класса может обрести и закрепить свое классовое сознание лишь в борьбе и деянии, может подняться на уровень своей объективно данной исторической задачи, точно так же партия и отдельный борец способны лишь тогда действительно освоить свою теорию, когда они в состоянии внести такое единство в свою практику. Так называемая религиозная вера является здесь не чем иным, как методологической уверенностью в том, что, несмотря на все временные поражения и откаты назад, исторический процесс до конца идет своим путем *в наших деяниях, благодаря нашим деяниям*. Для оппортунистов и здесь существует старая дилемма бессилия; они говорят: если коммунисты предвидят «поражение», то либо они обязаны воздержаться от любого действия, либо они являются бессовестными авантюристами, политиками, делающими ставку на катастрофы, путчистами. В силу своей духовной и моральной ущербности оппортунисты не в состоянии видеть *самих себя и мгновение своей деятельности как моменты тотальности процесса*; они не способны видеть «поражение» как необходимый путь к победе.

Свидетельством единства теории и практики в жизненном труде Розы Люксембург является то, что единство победы и поражения, индивидуальной судьбы и совокупного процесса составляло руководящую нить ее теории и

жизненного поведения. Уже в ходе своей первой полемики против Бернштейна¹⁸ она показала неизбежность «преждевременного» захвата государственной власти пролетариатом и изобличила вытекающее из этого трусливое оппортунистическое неверие в революцию «как политический абсурд, который исходит из механического развития общества и предполагает, что классовая борьба одержит победу в какой-то исторический момент, определяемый вне и независимо от классовой борьбы»¹⁹. Эта чуждая иллюзий уверенность вела Розу Люксембург в ее борьбе за освобождение пролетариата: за его экономическое и политическое освобождение от материального рабства при капитализме, за его идеологическое освобождение от духовного рабства у оппортунизма. Будучи великой духовной предводительницей пролетариата, она вела свою главную борьбу против этого самого опасного, — поскольку его трудно одолеть, — противника. Ее смерть от рук ее самых настоящих, самых ожесточенных противников, от рук Шейдемана и Носке, является поэтому закономерным увенчанием ее мышления и жизни. То обстоятельство, что она при поражении январского восстания, которое она ясно предвидела — теоретически за годы до него, тактически — в момент акции, осталась с массами и разделила их судьбу, является логическим следствием единства теории и практики в ее деятельности, точно так же как и заслуженная смертельная ненависть к ней ее убийц, социал-демократических оппортунистов.

Январь 1921 года

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Что это не является случайным, а следует из сущности буржуазной науки, Маркс убедительно показал в отношении экономических робинзонад. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. — С. 17 и далее.

² Впрочем, это признает и сам Бернштейн. «На самом деле, — заявляет он, — учитывая агитационные потребности партии, я не всегда делал последовательные выводы из моих критических положений». — E. Bernstein. Voraussetzungen des Sozialismus. IX. Ausgabe. — S. 260.

³ В своей «Антикритике» Роза Люксембург показывает это в особенности применительно к самому серьезному своему критику, Отто Бауэру: Роза Люксембург. Накопление капитала, или что эпигоны сделали из теории Маркса. (Антикритика). — М.: Госиздат, 1922. — С. 40 и далее.

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. — С. 133

⁵ См. по поводу отношения Гегеля к его последователям отличную работу гегельянца Лассалю «Логика Гегеля и логика Розенкранца»: F. Lassale. Werke. Bd. VI. — О том, в какой мере сам Гегель придает своей собственной системе ложное наполнение и глубоко корректируется здесь Марксом, который решающим образом развивает его логику, см. статью: «Что такое ортодоксальный марксизм?».

⁶ Rosa Luxemburg. Akkumulation des Kapitals. I. Auflage. — S. 296.

⁷ Ibid. — S. 393.

⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. — С. 134.

⁹ Rosa Luxemburg. Antikritik. – S. 118. – См.: Роза Люксембург. Антикритика. – С. 106.

¹⁰ Г.В.Ф. Гегель. Феноменология духа. – М.: Соцэкономиздат, 1959. – С. 9.

¹¹ Rosa Luxemburg. Sozialreform oder Revolution? – S. 47. – См.: Р.Люксембург. Социальная реформа или революция. – М.: Госполитиздат, 1969. – С. 76-77.

¹² Rosa Luxemburg. Antikritik. – S. 37. – См.: Роза Люксембург. Антикритика. – С. 34-35.

¹³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.2. – С. 37.

¹⁴ Rosa Luxemburg. Massenstreik. 3. Auflage. – S. 48.

¹⁵ Относительно границ ее воззрений см. статьи «Критические заметки...» и «Методологические заметки к вопросу об организации». Здесь мы довольствуемся изложением ее точки зрения.

¹⁶ Rosa Luxemburg. Massenstreik. – S. 38.

¹⁷ См. также прекрасное место в брошюре Юниуса: Futurus-Verlag. – S. 92.

¹⁸ Rosa Luxemburg. Soziale Reform oder Revolution? – S. 47-48. См.: Роза Люксембург. Социальная реформа или революция. – С. 69 и далее.

¹⁹ Ibid.

КЛАССОВОЕ СОЗНАНИЕ



Речь идет не о том, что представляет себе в качестве цели тот или иной пролетарий или даже весь пролетариат. Речь идет о том, что он есть, и что он сообразно этому бытию исторически вынужден делать.

К. Маркс. Святое семейство.

Одинаково роковым как для теории, так и для практики пролетариата образом главное произведение Маркса обрывается именно там, где он приступает к определению классов. Стало быть, последующее движение мысли вынуждено было в этом решающем пункте рассчитывать на интерпретацию, сопоставление случайных высказываний Маркса и Энгельса, на самостоятельную разработку и применение метода. Если следовать духу марксизма, то деление общества на классы должно определяться их местом в процессе производства. Но тогда что такое классовое сознание? Этот вопрос тотчас же распадается на целый ряд тесно связанных между собой частных вопросов. Во-первых, что следует понимать (теоретически) под классовым сознанием? Во-вторых, какова (практически) функция понятого так классового сознания в самой классовой борьбе? Сюда примыкает и дальнейший вопрос: является ли вопрос о классовом сознании «общим» социалистическим вопросом, или же этот вопрос для пролетариата означает нечто иное, нежели для любого другого из выступавших

до сих пор на арене истории классов? Наконец, являются ли сущность и функция классового сознания чем-то единым или здесь также можно выявить границы и слои? А если это можно сделать, то каково их практическое значение в классовой борьбе пролетариата?

1.

В своем знаменитом изложении исторического материализма Энгельс исходит из того, что хотя в истории сообразно ее сути ничего «не делается без сознательного намерения, без желаемой цели», однако для постижения истории следует выйти за эти рамки. С одной стороны, потому, что «действующие в истории многочисленные отдельные стремления в большинстве случаев вызывают не те последствия, которые были желательны, а совсем другие, часто прямо противоположные тому, что имелось в виду, так что и эти побуждения, следовательно, имеют по отношению к конечному результату лишь подчиненное значение. А с другой стороны, возникает новый вопрос: *какие движущие силы скрываются, в свою очередь, за этими побуждениями*, каковы те исторические причины, которые в головах действующих людей принимают форму данных побуждений?». В ходе дальнейших рассуждений Энгельс ставит вопрос о том, что сами эти движущие силы нуждаются в определении. А именно, — те движущие силы, «которые приводят в движение большие массы людей, целые народы, а в каждом данном народе, в свою очередь, целые классы», которые влекут за собой *«продолжительные действия, приводящие к великим историческим переменам»*¹. Сущность научного марксизма, следовательно, заключается в познании независимости действительных движущих сил истории от (психологического)-сознания людей о них. Такая независимость поначалу, на примитивной ступени познания выражается в том, что люди воспринимают эти силы, как нечто природоподобное, видят в них и в их закономерных взаимосвязях «вечные» естественные законы. «Размышление над формами человеческой жизни, — пишет Маркс о буржуазном мышлении, — а следовательно, и научный анализ этих форм, вообще избирают путь, противоположный их действительному развитию. Он начинается *post festum* [задним числом], то есть исходит из готовых результатов процесса развития. Формы <...> успевают уже приобрести прочность естественных форм общественной жизни, прежде чем люди сделают первую попытку дать себе отчет не в историческом характере этих форм, — последние уже, наоборот, приобрели для них характер непреложности, — а лишь в их содержании»². Этому догматизму, самыми значительными представителями которого выступали, с одной стороны, классическая немецкая философия с ее учением о государстве, а с другой стороны — политэкономия Смита и Рикардо, Маркс противопоставляет критицизм, теорию теории, сознание сознания.

Этот критицизм во многих отношениях равнозначен исторической критике. Последняя прежде всего разлагает косное, природоподобное, неизменное в общественных формообразованиях, она раскрывает их исторический генезис и

тем самым показывает, что они во всех отношениях подвержены историческому становлению, то есть predetermined также к исторической гибели. История, таким образом, разыгрывается не только внутри сферы значимости этих форм (при таком подходе история означала бы лишь изменение содержания, людей, ситуаций и т.д. при полном сохранении значимости принципов общества), равным образом эти формы не являются и той целью, к которой стремится история, и по достижении которой она была бы упразднена как выполнившая свою задачу. Напротив, история как раз и является историей этих форм, историей изменения этих форм, понятых как формы сплочения людей общества, как формы, которые господствуют над всеми отношениями между людьми, начиная с экономических вещественных отношений (а значит — и над отношениями людей к себе самим, к природе и т.д.).

Но буржуазное мышление, исходным пунктом и целью которого постоянно, хотя и не всегда сознательно, является апология существующего порядка вещей или, по крайней мере, доказательство его неизменности³, должно здесь натолкнуться на непреодолимую границу. «До сих пор была история, а теперь ее более нет», — говорит Маркс о буржуазной политэкономии⁴; это положение относится, однако, ко всем попыткам буржуазного мышления интеллектуально овладеть историческим процессом. (В этом состоит очень часто отмечавшаяся ограниченность также гегелевской философии истории). Вот почему история дана буржуазному мышлению как задача, но как задача *неразрешимая*. Ведь оно должно либо целиком упразднить исторический процесс и рассматривать организационные формы современности как вечные естественные законы, которые в прошлом — в силу «загадочных» причин, не совместимых именно с принципами рациональной науки, стремящейся к установлению законов — были воплощены в действительность лишь не полностью или вообще не были воплощены (буржуазная социология). Либо буржуазное мышление должно отсечь от исторического процесса все осмысленное, все целеустремленное. Надлежит довольствоваться одной только «индивидуальностью» исторических эпох и их социальных и человеческих носителей; историческая наука должна вместе с Ранке настаивать на том, что все исторические эпохи «одинаково близки к Богу», то есть достигли одинаковой степени совершенства, что поэтому, наоборот, никакого исторического развития нет — в силу противоположных причин. В первом случае утрачивается всякая возможность понять, как *возникают* общественные формообразования⁵. Предметы истории выступают как объекты неизменных вечных законов природы. История застывает в некоем *формализме*, который не пригоден для постижения общественно-исторических формообразований в их подлинной сути, как *отношений между людьми*; напротив, последние отдаляются от этого истинного источника постижимости истории на непреодолимое расстояние. Остается непонятым, говорит Маркс, что «эти определенные общественные отношения так же произведены людьми, как и холст, лен и т.д.»⁶. Во всяком случае, из истории получается, в конечном счете, неразумное правление слепых сил, которое в лучшем случае воплощает-

ся в «духе народов» или в «великих людях», то есть может быть лишь прагматически описано, а не рационально понято. Оно может быть лишь эстетически организовано, наподобие художественного произведения. Либо его следует, как это делается философией истории кантианцев, понимать как бессмысленный сам по себе материал осуществления вневременных, надисторических эстетических принципов.

Маркс разрешает эту дилемму, показывая, что здесь нет подлинной дилеммы. Эта дилемма знаменует собой не что иное как то, что антагонизм капиталистического производственного строя выражается в противоположных, взаимоисключающих воззрениях на один и тот же предмет. Ибо в «социологическо»-законосообразном, формалистически-рациональном рассмотрении истории выражается именно такая подвластность людей в буржуазном обществе производительным силам. Как отмечает Маркс, *«их собственное общественное движение принимает форму движений вещей, под контролем которых они находятся, вместо того, чтобы его контролировать»*⁷.

Этому образу мыслей, который нашел свое самое ясное и самое последовательное выражение в представлениях классической политэкономии о частных естественных и разумных законах, Маркс противопоставил историческую критику политэкономии, разрешение всех овеществленных предметностей социально-экономической жизни в *отношениях между людьми*. Капитал (а вместе с ним – всякая форма предметности, с которой имеет дело политическая экономия), согласно Марксу, есть «не вещь, а общественное отношение между людьми, опосредствованное вещами»⁸. Но подобное сведение отчужденной от человека вещественности общественных образований к отношениям людей к людям одновременно устраняет ложное значение, которое придавалось иррационально-индивидуальному принципу, то есть – другую сторону дилеммы. Ведь подобное снятие отчужденной от человека вещественности общественных образований и их исторического движения лишь возвращают их назад к отношениям людей к людям как их основе; но тем самым отнюдь не устраняются их закономерность и объективность, независимые от человеческой воли и, в особенности, – от воли и мышления отдельного человека. Но объективность самообъективирования человеческого общества приобретает подобный характер на определенной ступени его развития; верно и то, что подобная закономерность имеет значимость только в рамках той окружающей среды, которой она порождается и которую она в свою очередь определяет. Представляется, что, ликвидируя эту дилемму, мы отнимаем у сознания всякую способность оказывать решающее воздействие на исторический процесс. Правда, отражения в сознании различных ступеней экономического развития остаются историческими фактами большого значения; правда, возникающий на этом пути диалектический материализм ни в коем случае не оспаривает, что люди сами совершают свои исторические действия и совершают их сознательно. Но это сознание, как подчеркивает Энгельс в одном из писем Мерингу, является ложным⁹. Диалектический метод, между тем, не позволяет нам и тут останавли-

ваться на простой констатации «ложности» такого сознания, на жестком противопоставлении истинного и ложного. Напротив, он требует, чтобы это «ложное сознание» было конкретно изучено, как момент той исторической тотальности, к которой оно принадлежит, как ступень того исторического процесса, в котором оно оказывает действие.

К подобным конкретным исследованиям, конечно, стремится также буржуазная историческая наука, она даже бросает историческому материализму упрек в насилии над конкретной однократностью исторических процессов. Ее заблуждение состоит в том, что она считает, будто нашла такую конкретность в эмпирическом историческом индивидууме (не имеет значения при этом, идет ли речь о человеке, классе или народе) и в его эмпирически данном (то есть психологическом или массово-психологическом) сознании. Но там, где, как ей кажется, она сумела найти самое конкретное, она менее всего его достигает: она оказывается неспособной понять *общество как конкретную тотальность*, как производственный строй на определенном уровне общественного развития и обусловленное им расчленение общества на классы. Когда буржуазно-историческая наука проходит мимо такой тотальности, она рассматривает нечто совершенно абстрактное как конкретное. «Это — не отношение одного индивида к другому индивиду, — отмечает Маркс, — а отношение рабочего к капиталисту, фермера к земельному собственнику и т.д. Устраните эти общественные отношения, и вы уничтожите все общество. Ваш Прометей превратится в привидение без рук и без ног<...>». ¹⁰

Стало быть, конкретно изучать общество — это значит сообразовываться с обществом как целым. Ибо только при таком сообразовании конкретное сознание, которое имеют люди относительно своего существования, проявляется во всех своих сущностных определениях. С одной стороны, оно выступает как нечто *субъективно-правомерное*, если исходить из данной общественно-исторической ситуации. Оно выступает как понятное и подлежащее пониманию, то есть как «правильное», и одновременно — как нечто *объективно* минующее сущность исторического развития, как его неадекватно затрагивающее и выражающее, то есть — как «ложное сознание». С другой стороны, одно и то же сознание в одном и том же отношении выступает как нечто такое, что *субъективно* не способствует достижению поставленных им самим целей, и одновременно — способствует и помогает достижению ему неизвестных, не взыскиваемых им объективных целей общественного развития.

Такое вдвойне диалектическое определение «ложного сознания» изымает его рассмотрение из простого описания того, что *фактически* думали, чувствовали и хотели люди при определенных исторических условиях, в определенных классовых ситуациях и т.д. Все это лишь *материал*, — впрочем, очень важный, — для настоящего исторического исследования. Соотнесение с конкретной тотальностью и вытекающие из него диалектические определения выводят за рамки такого простого описания и результируются в категории объективной возможности. Когда сознание устанавливает отношение к обществу в целом, то

познаются те мысли, ощущения и т.д., которые *имели бы люди* в определенной жизненной ситуации, если бы *они были способны полностью понять* эту ситуацию, вытекающие из нее интересы как применительно к своей непосредственной деятельности, так и применительно к отвечающему этим интересам переустройству всего общества; стало быть, речь идет о мыслях и т.д., которые адекватны объективной ситуации людей. Число подобных жизненных ситуаций ни в одном обществе не является неограниченным. Как бы ни совершенствовалась на основе обстоятельных частных исследований типология подобных жизненных ситуаций, тем не менее в итоге получаются несколько ясно отделяющихся друг от друга основных типов, характер которых определяется типичной положением людей в производственном процессе. Так вот, рационально адекватная реакция, которая таким образом *вменяется* (*zugerechnet wird*) определенной типичной ситуации в производственном процессе, и есть классовое сознание¹¹. Следовательно, это сознание не является ни суммой, ни усреднением того, что думают, воспринимают и т.д. отдельные индивиды, образующие классы. И тем не менее исторически значимая деятельность класса как тотальности в конечном счете определяется этим сознанием, а не мышлением и т.д. отдельного человека, и познается только исходя из этого сознания.

Этим определением с самого начала устанавливается дистанция, которая разделяет классовое сознание и эмпирически-фактические, поддающиеся психологическому описанию и объяснению мысли людей об их жизненной ситуации. Однако нельзя останавливаться лишь на установлении этой дистанции или даже на общей формальной фиксации вытекающих отсюда взаимосвязей. Напротив, необходимо исследовать, во-первых, является ли эта дистанция различной у различных классов, сообразно их различному отношению к социально-экономическому целому, частями которого они являются, и не настолько ли велико это различие, что из него проистекают *качественные расхождения*? И, во-вторых, что *практически* означают эти различные отношения между объективной экономической тотальностью, вмененным классовым сознанием и реально-психологическими мыслями людей об их жизненной ситуации для развития общества? То есть, какова *практически-историческая функция* классового сознания?

Эти констатации впервые позволяют методологически использовать категорию объективной возможности. Ибо, прежде всего, надо *поставить вопрос*, в какой мере в рамках определенного общества, с точки зрения определенной позиции в процессе производства может быть *вообще* воспринята тотальность экономики этого общества? Ибо если верно то, что надо возвышаться над узостью и предрассудками, которым фактически подвержены отдельные индивиды в их жизненной ситуации, точно так же верно и то, что не следует преступать границы, которые полагают им экономическая структура общества соответствующей эпохи и их позиция в ней¹². Следовательно, с абстрактно-формальной точки зрения классовое сознание — это одновременно классово определенная бессознательность относительно собственной общественно-исторической экономической ситуации¹³. Такая бессознательность дана как опреде-

ленное структурное отношение, как определенное формальное отношение, которое, по-видимому, господствует над всеми предметами жизни. «Ложное», «видимость», которые присущи такому положению дел, отнюдь не являются чем-то произвольным, а суть как раз мыслительные выражения объективно-экономической структуры. Как, например, «стоимость или цена рабочей силы принимает видимость цены или стоимости самого труда; кажется, что в целом речь идет об оплаченном труде. В противоположность этому при рабовладении даже та часть труда, которая оплачивается, кажется не оплаченной»¹⁴. Задача тщательнейшего исторического анализа состоит в том, что посредством категории объективной возможности прояснить, при каком положении вещей находится вообще в области возможного действительное прозрение видимости, проникновение к действительной взаимосвязи с тотальностью. Ибо, если с точки зрения определенного классового положения вообще невозможно воспринять тотальность данного общества, если даже вменяемое положению класса додумывание до конца его интересов не схватывает тотальности данного общества, то этот класс может играть лишь подчиненную роль, он не способен вмешиваться в ход истории, задержать или подстегнуть его. Такие классы вообще обречены на пассивность, на бесхребетные колебания между господствующими и революционными классами. А их возможные выступления должны характеризоваться пустой элементарностью, бесцельностью; даже тогда, когда эти классы случайно одерживают победу, они обречены в конце концов на поражение.

Призвание определенного класса к господству равносильно тому, что исходя из его классовых интересов, из его классового сознания, можно организовать общество в целом сообразно этим интересам. И вопрос, который, в конечном счете, предрешает исход любой классовой борьбы, состоит в том, какой класс в данный момент обладает этой способностью, этим классовым сознанием. Дело не обстоит так, будто этим исключается роль насилия в истории, гарантируется автоматическое торжество предназначенных к господству классовых интересов, которые в данном случае выступают носителями интересов общественного развития. Напротив, во-первых, очень часто лишь посредством самого жесткого насилия могут быть созданы условия, при которых интересы некоторого класса вообще находят реализацию (например, период первоначального накопления капитала). Во-вторых, именно в вопросах насилия, именно в ситуациях, когда класс ведет против класса неприкрытую борьбу за существование, вопросы классового сознания выступают как в конечном счете решающие моменты. Например, когда значительный венгерский марксист Эрвин Сабо обращает против энгельсовского понимания Великой крестьянской войны как по сути своей реакционного движения тот аргумент, что восстание крестьян может быть подавлено лишь путем жестокого насилия, что его поражение не было обусловлено его социально-экономической сущностью, классовым сознанием крестьян, то он упускает из виду, что конечное основание превосходства князей и слабости крестьян, то есть возможности насилия со стороны князей, следует искать именно в этих вопросах классового сознания, в чем

каждый может легко убедиться даже при самом поверхностном исследовании крестьянской войны.

Однако способные к господству классы отнюдь не следует ставить на одну доску с точки зрения внутренней структуры их классового сознания. При этом дело состоит в том, в какой мере они в состоянии осознать действия, которые они вынуждены совершать для достижения и организации своего господства и которые они фактически совершают. Следовательно, дело — в вопросе: насколько данный класс совершает возложенные на него историей действия «сознательно», а насколько — «бессознательно», насколько — с «правильным» сознанием, а насколько — с «ложным»? Эти различия отнюдь не являются чисто академическими. Даже если совершенно отвлечься от проблемы культуры, где возникающие отсюда диссонансы имеют решающую важность, для всех практических решений данного класса имеет судьбоносное значение, способен ли он прояснить и решить для себя те проблемы, которые ставит перед ним историческое развитие. Но здесь вновь совершенно отчетливо обнаруживается, что классовое сознание — это не мышление сколь угодно прогрессивных индивидов и не научное познание. Например, сегодня совершенно ясно, что античное общество должно было экономически погибнуть в силу ограниченности рабовладельческой экономики. Но точно так же ясно, что понимание этого в эпоху античности было вообще недостижимо ни для господствующего класса, ни для классов, которые революционно или реформистски против него протестовали. Что, стало быть, как только эти проблемы назревают практически, данное общество неизбежно и безнадежно идет к своей гибели. Еще отчетливее данная ситуация, однако, обнаруживается на примере сегодняшней буржуазии, которая первоначально вступила в борьбу с феодально-абсолютистским обществом, будучи вооруженной познанием экономических взаимосвязей. Но она должна была оказаться совершенно не в состоянии завершить свою исконную науку, свою самую изначальную классовую науку: она должна была и теоретически потерпеть поражение в теории кризисов. И для нее в данном случае нет нужды в том, что теоретическое решение проблемы кризисов дано наукой. Ведь признать это решение, в том числе и теоретически, означало бы рассматривать феномены общества *уже больше не с классовой точки зрения буржуазии*. А на это не способен ни один класс, ведь тогда он должен был бы добровольно отказаться от своего господства. Следовательно, ограниченность, которая делает классовое сознание буржуазии «ложным сознанием», является объективной; это — само классовое положение. Она является объективным следствием экономической структуры общества, в ней нет ничего произвольного, субъективного или психологического. Ибо даже если классовое сознание буржуазии сумеет сколь угодно ясно отражать все проблемы организации этого господства, капиталистического преобразования и проникновения совокупного производства, все равно оно должно погрузиться во тьму, как только возникают проблемы, решение которых уже внутри сферы господства буржуазии выводит за рамки капитализма. Открытая ею «естественная закономерность»

экономики, это ясное сознание в сравнении с феодальным средневековьем или даже в сравнении с меркантилизмом переходной эпохи, имманентно-диалектически превращается затем в «естественный закон, покоящийся на том, что участники здесь действуют бессознательно»¹⁵.

Автор не ставит перед собой задачу выстроить историческую и систематическую типологию возможных ступеней классового сознания, основывающуюся на вышеизложенной точке зрения. Чтобы такую задачу решить, следовало бы, во-первых, тщательно изучить, какой момент в совокупном процессе производства наиболее непосредственно затрагивает интересы отдельных классов, является жизненно важным для них. Во-вторых, следовало бы изучить, в какой мере существо интересов данного класса предполагает возвышение над этой непосредственностью, постижение непосредственно важного для него момента как простого момента целого и тем самым — его снятия. И, наконец, надо понять, каков характер тотальности, к которой надо затем выйти, в какой мере она действительно охватывает реальную тотальность производства. Ведь совершенно ясно, что классовое сознание должно претерпевать качественно-структурные видоизменения в соответствии с тем, например, что оно останавливается на интересах отдельного от производства потребления (римский люмпен-пролетариат) или представляет собой категориальное оформление интересов обращения (купеческий капитал) и т.д. И хотя мы не имеем возможности подробно разобрать систематическую типологию этих возможных позиций, мы вправе уже на основе сказанного констатировать, что различные случаи «ложного» сознания отличаются друг от друга качественно, структурно, причем отличие это решающе влияет на общественную деятельность классов.

2.

Применительно к докапиталистическим эпохам, а также к поведению многочисленных слоев при капитализме, у которых экономические основы жизни являются докапиталистическими, отсюда вытекает, что их классовое сознание по сути своей не способно ни обрести совершенно ясную форму вообще, ни сознательно повлиять на исторические события. Прежде всего, потому, что любое докапиталистическое общество, в сущности, характеризуется тем, что классовые интересы никогда *не могут* выступить в нем с полной (экономической) ясностью. Строение общества, связанное с делением на касты, слои и т.д., ведет к тому, что в объективно-экономической структуре общества экономические элементы сложно переплетаются с политическими, религиозными и т.д. элементами. Только господство буржуазии, победа которой знаменует собой ликвидацию сословности, делает возможным общественный строй, при котором социальное расслоение имеет тенденцию к превращению в расслоение целиком и полностью классовое. (Фундаментальная верность этого утверждения ничуть не колеблется от того, что в некоторых странах пережитки феодальной сословности перекочевали также в капиталистическое общество.)

Этот факт обусловлен экономической организацией докапиталистических обществ, коренным образом отличающейся от капиталистической. Первостепенно важная для нас, весьма осязаемая разница состоит в том, что всякое докапиталистическое общество — экономически — представляет собой несравненно менее *взаимосвязанное* единство, нежели капиталистическое общество; самостоятельность частей в нем является намного большей, их экономическая взаимопринадлежность — намного меньшей и односторонней, нежели при капитализме. Чем меньшую роль в жизни общества в целом играет товарное обращение, чем больше обособливаются отдельные части общества, которые либо становятся все равно, что автаркичными экономически, либо, в другом случае, вообще выпадают из собственно экономической жизни, из процесса производства (большая часть граждан греческих полисов и Рима), — тем в меньшей степени форма их единства, организационное объединение общества — государство — действительно имеет своей основой действительную жизнь общества. Часть общества живет своей, почти полностью независимой от судьбы государства, естественной жизнью. «Простота производственного механизма этих самодовлеющих общин, которые постоянно воспроизводят себя в одной и той же форме и, будучи разрушены, возникают в том же самом месте, под тем же самым именем, объясняет тайну неизменности азиатских обществ, находящихся в столь резком контрасте с постоянным разрушением и новообразованием азиатских государств и быстрой сменой их династий. Структура основных экономических элементов этого общества не затрагивается бурями, происходящими в облачной сфере политики»¹⁶. Другая часть общества, в свою очередь ведет — экономически — совершенно паразитическую жизнь. Государственный аппарат власти не выступает для нее, как для государствующих классов капиталистического общества, средством утверждения принципов своего экономического господства, при необходимости — с помощью насилия, или создания с помощью насилия условий своего экономического господства (современная колонизация), то есть не является *опосредствованием* экономического овладения обществом, а составляет *непосредственно само это господство*. Причем не только в тех случаях, когда речь идет о совершенном разграблении страны, захвате рабов и т.д., но также при так называемых мирных «экономических» отношениях. Так, Маркс говорит о трудовой ренте: «При таких условиях прибавочный труд для номинального земельного собственника можно выжать только *внеэкономическим принуждением*»¹⁷. В Азии «рента и налог совпадают, или, вернее, тогда не существует никакого налога, который был бы отличен от этой формы земельной ренты»¹⁸. И даже та форма, какую принимает товарное обращение в докапиталистических обществах, не способна оказать решающее влияние на фундаментальную структуру общества; товарное обращение остается на поверхности, будучи не в состоянии овладеть самым производственным процессом, а в особенности — взаимоотношениями производства с трудом. «Купец мог купить товары, но не труд в качестве товара. Его терпели лишь в роли скупщика продуктов ремесла», — отмечает Маркс¹⁹.

Несмотря ни на что, любое из подобных обществ также образует экономическое единство. Вопрос лишь в том, имеет ли это единство такой характер, чтобы отношение отдельных групп, из которых строится общество, к обществу в целом могло принять экономическую форму в их – вмененном – сознании. Маркс, с одной стороны, подчеркивает, что в античном мире «классовая борьба протекает преимущественно в форме борьбы между должником и кредитором». Он с полным правом добавляет: «Однако денежная форма, – а ведь отношение должника к кредитору обладает формой денежного отношения, – здесь лишь отражает в себе антагонизм глубже лежащих экономических условий жизни»²⁰. Это отражение могло предстать перед историческим материализмом как простое отражение, но спрашивается: имелась ли вообще для классов этого общества объективная возможность довести до своего сознания экономическую основу этой борьбы, экономическую проблематику общества, которая причиняла им страдание? Не является ли неизбежным, что такая борьба и такие проблемы принимали для них, в соответствии с условиями их жизни, либо естественно-религиозные²¹, либо государственно-правовые формы. Расчленение общества на сословия, касты и т.д. равносильно именно тому, что понятийная, равно как и организационная, фиксация этих «естественных» позиций остается экономически неосознанной, что бесприемная традиционность исконности непосредственно выливается в юридические формы²². Ведь в силу более слабой экономической спайки общества государственно-правовые формы, которыми конституируются тут сословное расслоение, привилегии и т.д., выполняют как объективно, так и субъективно совершенно иную функцию, нежели при капитализме. При капитализме эти формы означают лишь фиксацию чисто экономически функционирующих взаимосвязей. Так что правовые формы, как это убедительно показал уже Карнер²³, зачастую способны идти навстречу изменившимся экономическим структурам, не претерпевая формальных или содержательных изменений. В докапиталистических обществах, напротив, правовые формы должны конститутивно вторгаться в экономические взаимосвязи. Здесь не существует чисто экономических категорий (а согласно Марксу, экономические категории являются «формами наличного быта, условиями существования»)²⁴, которые выступают в правовых формах, выливаются в правовые формы. Напротив, экономические и правовые категории предметно, *сообразно своему содержанию неразрывно переплетены между собой*. (Вспомним о приводившихся ранее примерах земельной ренты и налога, на примере рабства и т.д.). Экономика, выражаясь гегелевским языком, и объективно еще не достигла ступени «для себя бытия», и поэтому в таком обществе является внутренне невозможной позиция, с которой можно было бы осознать экономическую основу всех общественных отношений.

Этим, конечно, не упраздняется объективная экономическая фундированность всех общественных форм. Напротив, история сословного расслоения совершенно ясно показывает, как это расслоение, которое первоначально выра-

жало свое «естественное» экономическое существование в устойчивых формах, в ходе протекающего подспудно, «бессознательно» экономического развития должно было разложиться внутри себя самого, то есть утратить действительное единство. Экономическое содержание сословного расслоения разрывает единство его правовой формы. (Анализ Энгельсом классовых отношений в эпоху Реформации, Куновым – во время Французской революции исчерпывающе это доказывает). Тем не менее, несмотря на такое столкновение между правовой формой и экономическим содержанием, эта правовая (создающая привилегии) форма сохраняет очень большое, нередко чуть ли не решающее значение для сознания подобных разлагающихся сословий. Ибо форма сословного расслоения скрывает взаимосвязь между – действительным, но остающимся «неосознанным» – экономическим существованием сословия и экономической тотальностью общества. Она фиксирует сознание либо на чистой непосредственности сословных привилегий (рыцарь эпохи Реформации), либо на партикулярности, также лишь непосредственной, той части общества, к которой относятся привилегии (цехи). Может случиться, что сословие экономически уже совершенно разложилось, что его члены экономически принадлежат уже к различным классам и тем не менее оно сохраняет эту (объективно-ирреальную) идеологическую сплоченность. Ибо отношение к целому, которое реализуется в этом «сословном сознании», направлено на иную тотальность, нежели действительное, жизненное единство экономики: на прежнюю фиксацию общества, которая в свое время конституировала сословные привилегии. Сословное сознание, как реальный исторический фактор, перекрывает классовое сознание; оно служит препятствием для того, чтобы последнее вообще появилось на свет. Аналогичное наблюдение в капиталистическом обществе можно сделать также на примере всех «привилегированных» групп, чье классовое положение не является непосредственно экономически фундированным. В той мере, в которой такой слой способен «капитализироваться», то есть превратить свои «привилегии» в экономическо-капиталистические отношения господства, растет и его приспособляемость к реально-экономическому развитию (например, крупная земельная собственность).

Отношение классового сознания к истории в докапиталистические эпохи является в соответствии с этим совершенно иным, нежели при капитализме. Ибо там можно было сами классы вычленить из непосредственно данной, исторической действительности лишь посредством толкования истории, которое дает исторический материализм, в то время как здесь они являются непосредственно исторической действительностью как таковой. Следовательно, как это подчеркивалось также Энгельсом, отнюдь не случайно, что такое познание истории становится возможным лишь в эпоху капитализма. И не только, как полагает Энгельс, в силу простоты его строения в противоположность к «запутанным и скрытым взаимосвязям» в прежние времена. Но в первую очередь потому, что экономические интересы классов только при капитализме выступают в качестве движителей истории в своей неприкрытой наготе. Истинные «по-

будительные силы», которые стоят за мотивами исторически действующих людей, никогда поэтому не могут быть осознаны в чистом виде в докапиталистические эпохи (такое сознание нельзя даже просто вменить им). Истинные побудительные силы на самом деле остаются сокрытыми за этими мотивами, как слепые силы исторического развития. Идеологические моменты «скрывают» не только экономические интересы, являются не только знаменами и боевыми лозунгами, но выступают как часть и элемент самой действительной борьбы. Конечно, если перед историческим материализмом ставится задача отыскать социологический смысл этой борьбы, то тогда, несомненно, можно обнаружить такие интересы, как в конечном счете решающие моменты, объясняющие эту борьбу. Но непреодолимое отличие докапиталистических эпох от капитализма состоит в том, что при капитализме экономические моменты уже больше не скрываются «за» сознанием, а наличествуют в самом сознании (пусть даже в неосознанной или вытесненной форме и т.д.). С утверждением капитализма, с ликвидацией сословной структуры и построением *чисто экономически* расчлененного общества классовое сознание вступило в стадию, когда оно может стать сознанием. Теперь общественная борьба проявляется в идеологической борьбе за сознание, за сокрытие или разоблачение классового характера общества. Однако возможность этой борьбы уже указывает на диалектическое противоречие, на внутреннее саморазложение чисто классового общества. «Когда философия, — отмечает Гегель, — начинает рисовать серым по серому, то это значит, что одна форма жизни устарела, а серым по серому ее можно не обновить, а лишь познать; сова Минервы вылетает только в сумерках».

3.

Буржуазия и пролетариат являются единственными классами буржуазного общества в чистом виде. Это значит, что их существование и дальнейшее развитие основаны исключительно на развитии современного процесса производства, и что лишь исходя из условий их существования вообще можно *представить* план организации общества в целом. Шаткость и неплототворность для развития позиции других классов (мелкая буржуазия, крестьяне) связаны с тем, что основой их существования не является исключительно их место в капиталистическом процессе производства, что это существование неразрывно связано с пережитками сословного общества. Сообразно с этим их стремления направлены не на содействие капиталистическому развитию или на подталкивание его за собственные пределы, а на то, чтобы либо вообще повернуть его вспять, либо, по крайней мере, не допустить его полного расцвета. Их классовый интерес поэтому направлен лишь на *симптомы развития*, а не на само развитие, лишь на частные явления в обществе, а не на строение общества в целом.

Этот вопрос о сознании может выступать как вопрос о характере целеположения и деятельности, как это происходит с мелкой буржуазией. Живя, по крайней мере, отчасти, в капиталистической метрополии, непосредственно

подвергаясь во всех своих жизненных проявлениях влияниям капитализма, она не может безучастно пройти мимо *факта* классовой борьбы между буржуазией и пролетариатом. Мелкая буржуазия, однако, будет чувствовать себя как «переходный класс, в котором взаимно притупляются интересы двух классов»²⁵. И, соответственно, она будет прилагать свои усилия «не для того, чтобы уничтожить обе крайности – капитал и наемный труд, а для того, чтобы ослабить и превратить в гармонию существующий между ними антагонизм»²⁶. Следовательно, при всех судьбоносных решениях общества она обязательно будет действовать невпопад, бороться то на одной, то на другой стороне в классовой борьбе, но всегда – бессознательно. Собственные цели мелкой буржуазии, которые как раз и существуют исключительно в ее сознании, должны при этом превращаться во все более выхолощенные, все более отрешенные от общественной деятельности, чисто «идеологические» формы. И лишь тогда, когда эти целеполагания совпадают с реальными экономическими интересами класса капиталистов, как это было при ликвидации сословного расслоения во время Французской революции, мелкая буржуазия способна иметь исторически активную роль. Коль скоро эта ее миссия выполнена, то ее – формально по большей части одни и те же – проявления приобретают все более отрешенный от действительного развития, карикатурный вид (якобинство Горы 1848-1851 гг.).

Это несоотнесенность класса с обществом как тотальностью, однако, может оказывать обратное воздействие на внутренний строй, организаторские возможности класса. Яснее всего это обнаруживается в развитии крестьянства. «Парцельные крестьяне, – отмечает Маркс, – составляют громадную массу, члены которой живут в одинаковых условиях, не вступая, однако, в разнообразные отношения друг к другу. Их способ производства изолирует их друг от друга, вместо того, чтобы вызывать взаимные отношения между ними <...> Каждая отдельная крестьянская семья почти что довлеет сама себе, производит непосредственно большую часть того, что она потребляет, приобретая таким образом свои средства к жизни более в обмене с природой, чем в сношениях с обществом <...> Поскольку миллионы семей живут в экономических условиях, отличающихся и враждебно противопоставляющих их образ жизни, интересы и образование образу жизни, интересам и образованию других классов, – они образуют класс. Поскольку между парцельными крестьянами существует лишь местная связь, поскольку тождество их интересов не создает между ними никакой общности, никакой национальной связи, никакой политической организации, – они не образуют класса»²⁷.

Поэтому нужны *внешние* перевороты, будь то война, революция в городе и т.д., чтобы вообще привести эти массы в движение как нечто единое; но и тогда они не в состоянии сами организовать свое движение под собственными лозунгами и, сообразно своим собственным интересам, придать ему позитивную направленность. От положения других борющихся классов, от уровня сознания возглавляющих их партий будет зависеть, сыграют эти движения про-

грессивную (Французская революция 1789 года, революция 1917 года) или же реакционную роль (империя Наполеона). Вот поэтому-то и *идеологическая* форма, которую приобретает «классовое сознание» крестьян, является содержательно более лабильной, чем у других классов, ведь она всегда является заемной. Вот поэтому-то партии, которые отчасти или целиком основываются на этом «классовом сознании», как раз в критических ситуациях никогда не получают прочной и надежной поддержки (эсеры в 1917-1918 гг.). Вот поэтому-то оказывается возможным, что крестьянские движения могут сражаться под противоположными идеологическими знаменами. Весьма показательно и для анархизма как теории, и для «классового сознания» крестьян, что некоторые контрреволюционные восстания и крестьянские выступления середняков и кулаков в России идеологически сомкнулись с анархистскими взглядами на общество как целеполаганием. Стало быть, применительно к таким классам (если вообще можно назвать их классами в строгом марксистском смысле этого слова), собственно, нельзя говорить о классовом сознании: полное осознание ими своего положения изобличило бы безнадёжность их партикулярных устремлений перед лицом необходимости развития. Между сознанием и интересами, следовательно, здесь устанавливается отношение *контрадикторной противоположности*. И поскольку проблема классового сознания была определена как проблема вменения классовых интересов, постольку философски проясняется также невозможность его развития в непосредственно данной исторической действительности.

И у буржуазии между классовым сознанием и классовым интересом устанавливается отношение противоположности, противоречия. Только это противоречие — *не контрадикторное, а диалектическое*.

Различие между двумя типами противоположности вкратце можно сформулировать так: у всех других классов их положение в процессе производства и вытекающие из него интересы затрудняют возникновение классового сознания вообще, в то время как у буржуазии эти моменты подталкивают развитие классового сознания, разве с той оговоркой, что над этим классовым сознанием — с самого начала и по самой его природе — тяготеет трагическое проклятие: в высшей точке своего развития оно должно вступить в неразрешимое противоречие с самим собой и в силу этого себя ликвидировать. Исторически это трагическое положение буржуазии отразилось в том, что она еще не успела ниспровергнуть своего предшественника, феодализм, как уже появился новый противник, пролетариат; политической формой выражения этого положения было то, что борьба с сословной организацией общества велась во имя «свободы», которая в момент победы должна была обернуться новым угнетением; социалистически это противоречие выражается в том, что хотя буржуазная форма общества могла выкристаллизоваться лишь благодаря классовой борьбе, хотя буржуазия сперва зафиксировала последнюю как исторический факт, буржуазия должна была как теоретически, так и практически поставить на карту все ради того, чтобы вытравить из общественного сознания факт классовой борь-

бы; с идеологической точки зрения, мы наблюдаем все ту же раздвоенность, когда развивающаяся буржуазия, с одной стороны, придает индивидуальности небывалое значение, а с другой стороны, — уничтожает эту индивидуальность экономическими условиями подобного индивидуализма, овеществлением, порождаемым товарным производством. Все эти противоречия, перечень которых отнюдь не исчерпывается приведенными примерами, а напротив, может быть продолжен до бесконечности, суть лишь рефлексy глубоких противоречий самого капитализма в том виде, в каком последние отражаются в сознании буржуазного класса сообразно его положению в совокупном процессе производства. Данные противоречия поэтому выступают в классовом сознании буржуазии как диалектические противоречия, а не просто как сплошная неспособность постичь противоречия собственного общественного строя. Ибо капитализм, с одной стороны, является первым способом производства, который имеет тенденцию экономически пронизывать насквозь все общество²⁸; буржуазия, стало быть, вследствие этого должна быть в состоянии обзавестись (вмененным) сознанием целостности процесса производства, исходя из этого центрального пункта. Но, с другой стороны, то положение в производстве, которое занимает класс капиталистов, определяющие его деятельность интересы тем не менее делают его неспособным овладеть — даже теоретически — своим собственным способом производства. Причины этого чрезвычайно многообразны. Во-первых, это только кажется, что производство является средоточием капиталистического классового сознания и, стало быть, находится в центре теоретической перспективы познания. Маркс подчеркивал, что уже Рикардо, которого «чаще всего упрекали» в том, будто он «обращает внимание только на производство», определял «распределение как единственный предмет политической экономии»²⁹. И детальный анализ конкретного процесса реализации капитала показывает по каждому отдельному вопросу, что интерес капиталиста, который ведь производит товары, а не блага, неизбежно должен постоянно тяготеть к второстепенным (с точки зрения производства) вопросам; что капиталист, плененный решающим для него процессом реализации капитала, должен видеть экономические феномены в перспективе, в которой важнейшие из них вообще невозможно воспринять³⁰. Эта неадекватность подхода усиливается еще и тем, что в самом капитале как отношении в неустранимом диалектическом противоборстве между собой находятся индивидуальный и общественный принцип, то есть функция капитала как частной собственности и его объективно-экономическая функция. В «Манифесте Коммунистической партии» подчеркивается, что капитал является не личной, а общественной силой. Но такой общественной силой, движения которой направляются частными интересами собственников капитала, не видящих общественной функции своей деятельности и неизбежно безразличных к ней; таким образом, общественный принцип, общественная функция капитала могут реализоваться лишь поверх их голов, помимо их воли, неосознанно для них самих. Из-за такого противоборства между общественным и индивидуальным принципом Маркс правомерно опре-

делил уже акционерные общества в качестве «упразднения капитала как частной собственности в рамках самого капиталистического способа производства»³¹. Хотя с чисто экономической точки зрения способ хозяйствования в акционерных обществах в этом отношении лишь весьма несущественно отличается от способа хозяйствования отдельного капиталиста, и даже так называемое преодоление анархии производства посредством картелей, трестов и т.д. только несколько сдвигает это противоборство, но не снимает его. Это положение вещей есть один из самых решающих моментов при определении классового сознания буржуазии: хотя в объективно-экономическом развитии общества буржуазия действует как класс, но осознать это развитие – развитие, которое сама же осуществляет, она способна лишь как внешний для себя объективно-закономерный, ею самой претерпеваемый процесс. Буржуазное мышление всегда и с сущностной необходимостью рассматривает экономическую жизнь с точки зрения отдельного капиталиста, исходя из которой само собой устанавливается это резкое противостояние отдельного человека и сверхмощного, надличного «естественного закона», который является двигателем всего общества³². Отсюда следует не только столкновение в конфликтном случае частного интереса и интереса классового (правда, в среде господствующих классов подобные столкновения редко бывают столь жесткими, как это обыкновенно происходит в буржуазной среде), но и принципиальная невозможность теоретически и практически овладеть неизбежно проистекающими из капиталистического развития проблемами. «<...> Внезапное превращение кредитной системы в монетарную прибавляет к практической панике теоретический страх, и агенты обращения содрогаются перед непостижимой тайной своих собственных отношений», – говорит Маркс³³. И этот страх не является необоснованным; иными словами, это что-то большее, нежели простая беспомощность отдельного капиталиста перед своей индивидуальной судьбой. Факты и ситуации, которые вызывают этот страх, проталкивают в сознание буржуазии нечто такое, что она, будучи не в состоянии напрочь отрицать или вытеснить как *factum brutum*, не может и довести до собственного сознания. За этими фактами и ситуациями, как их познаваемая основа, стоит то, что *«настоящий предел капиталистического производства – это сам капитал»*³⁴. Познавание этого и осознание познанного, конечно, означали бы самоупразднение класса капиталистов.

Вот так объективные пределы капиталистического производства становятся пределами классового сознания буржуазии. Но в противоположность прежним природно-«консервативным» формам господства, которые оставляют незатронутыми формы производственной деятельности широких слоев тех, над кем это господство осуществляется, которые поэтому оказывают преимущественно охранительное, а не революционизирующее воздействие³⁵, капитализм является революционным способом производства *par excellence*; поэтому неизбежность того, что объективный экономический предел системы остается неосознанным, выражается как внутренне диалектическое противоречие в классовом сознании. Это значит, что классовое сознание буржуазии фор-

мально сориентировано на экономическую сознательность. Ведь высшая степень бессознательности, самая махровая форма «ложного сознания» всегда проявляется в усугублении видимости сознательного овладения экономическими феноменами. С точки зрения отношения сознания к совокупности общественных явлений это противоречие выражается как *неустранимая противоположность между идеологией и экономическими основами*. Диалектика этого классового сознания базируется на неустранимой противоположности между (капиталистическим) индивидом, индивидом, скроенным по схеме отдельного капиталиста и осуществляющимся с необходимостью «естественного закона», то есть принципиально неподвластным сознанию развитием; тем самым создается непреодолимая противоположность между теорией и практикой. Но такая противоположность, которая не допускает статического дуализма, а, напротив, устремлена к воссоединению разорванных принципов, которая вновь и вновь порождает состояние колебаний между их «ложным» сочетанием и катастрофическим разрывом. Это внутреннее диалектическое самопротиворечие в классовом сознании буржуазии усугубляется еще и тем, что объективный предел капиталистического производственного строя не пребывает в чисто негативном состоянии, не только с «естественной закономерностью» вызывается к жизни непостижимыми для сознания кризисами, но приобретает свой собственный, сознательный и действенный, исторический облик – облик пролетариата. Точка зрения капиталиста на экономическую структуру общества вызывает «нормальные» смещения в перспективе ее рассмотрения, причем направленный эффект большинства таких смещений уже «совершенно затемняет и мистифицирует происхождение прибавочной стоимости»³⁶. Но если при «нормальном», лишь теоретическом образе действий такое затемнение касается только органического строения капитала, места предпринимателя в процессе производства, экономической функции процента и т.д., стало быть, просто обнаруживает неспособность капиталиста за поверхностью явлений увидеть их истинные движущие силы, то при преломлении его в практической плоскости оно затрагивает центральный, фундаментальный факт капиталистического общества – классовую борьбу. Классовая борьба, однако, выводит наружу силы, в ином случае скрытые за поверхностью экономической жизни, к которой, как зачарованные, прикованы взоры капиталистов и их теоретических глашатаев; причем это происходит таким образом, что не заметить эти силы просто невозможно. Настолько невозможно, что еще во времена восходящего развития капитализма, когда классовая борьба пролетариата проявилась в форме спонтанных и мощных взрывов, факт классовой борьбы признавался даже идеологическими представителями поднимающейся буржуазии прямо-таки в качестве фундаментального факта исторической жизни (Марат, позже историк Минье и другие). Когда этот бессознательно-революционный принцип капиталистического развития благодаря теории и практике пролетариата был поднят до общественного сознания, буржуазия была вынуждена уйти в сознательную оборону. Диалектическое противоречие в «ложном» сознании буржуазии становится все

более острым: «ложное» сознание превращается в ложность сознания. Противоречие, поначалу лишь объективно намеченное, становится также субъективным: из теоретической проблемы получается моральный образ действий, решающим образом влияющий на все практические позиции класса во всех жизненных ситуациях и вопросах.

Эта ситуация буржуазии определяет функцию классового сознания в ее борьбе за власть в обществе. Поскольку господство буржуазии действительно простирается на все общество, поскольку она на самом деле стремится организовать все общество сообразно своим интересам и частично достигает этого, постольку она может создать слитное экономическое, государственное, социальное и т.д. учение (что само по себе уже предполагает и требует «мировоззрения»), а также развить в себе и сделать осознанной веру в собственное *призвание* к такому господству и организации. Диалектически-трагический аспект классового положения буржуазии проявляется в том, что не просто в ее интересах, но даже неизбежно-необходимым для нее было обретение предельно ясного сознания классовых интересов *по каждому отдельному вопросу*, но что при этом для нее губительным стало бы распространить это же самое ясное сознание на *вопрос о целом*. Это связано, прежде всего, с тем, что господство буржуазии может быть только господством меньшинства. Поскольку ее господство осуществляется не только *меньшинством*, но и в *интересах меньшинства*, постольку дезориентация других классов, их удержание на уровне непроясненного классового сознания остается обязательной предпосылкой сохранности буржуазии. (Вспомним о государстве, которое стоит «над» классами, о «беспартийной» юстиции и т.д.). Но маскировка сути буржуазного общества есть жизненная необходимость также для самой буржуазии. Ведь чем больше проясняется эта суть, тем больше обнаруживаются внутренние, неразрешимые противоречия данного общественного строя, которые ставят его приверженцев перед выбором: либо сознательно отгородиться от прогресса познания, либо подавить в себе все моральные инстинкты, дабы получить возможность сделать морально приемлемым тот экономический строй, который приемлем с точки зрения интересов.

Не переоценивая фактической действенности таких идеологических моментов, мы тем не менее должны констатировать, что боеспособность класса тем выше, чем чистосердечней его вера в собственное призвание, чем безошибочней инстинкт, с которым он умеет проникать во все явления в соответствии со своим интересом. Идеологическая история буржуазии, начиная с ранних ступеней ее развития, которые олицетворяют, например, наряду с прочим критика классической политэкономии Сисмонди, критика естественного права в Германии, произведения молодого Карлейля и т.д. — это ведь не что иное как *отчаянная борьба* с постижением истинной сущности созданного ею общества, с действительным осознанием ее классического положения. Когда в «Манифесте Коммунистической партии» подчеркивается, что буржуазия создает собственного могильщика, это верно не только экономически, но и идеологичес-

ки. Вся буржуазная наука XIX века приложила величайшие усилия для сокрытия основ буржуазного общества; в этом направлении было испробовано все – от самых беззастенчивых фальсификаций фактов до «утонченных» теорий «сущности» истории, государства и т.д. И все – напрасно. В конце века уже был предрешен исход в более развитой науке (а соответственно, – в сознании руководящих капиталистических слоев).

Это совершенно ясно показывает все большее приятие сознанием буржуазии идеи сознательной организации. Сперва получила развитие – в акционерных обществах, картелях, трестах – растущая концентрация. Она, конечно, с большей организационной отчетливостью продемонстрировала общественный характер капитала, не поколебав, однако, факта анархии производства, а лишь обеспечив монопольное положение выросших в гигантов отдельных капиталистов. Стало быть, концентрация, конечно, очень энергично утвердила общественный характер капитала, но вместе с тем она оставила класс капиталистов без ясного осознания такового и даже еще дальше увела сознание этого класса от познания подлинного положения дел, истощила его способность к такому познанию видимостью преодоления анархии производства. Кризисы времен войны и послевоенного периода двинули это развитие еще дальше: «плановое хозяйство» вошло в сознание по крайней мере наиболее передовых элементов буржуазии. Правда, сперва очень узких ее слоев, и то скорее в качестве эксперимента, нежели в качестве практического спасительного выхода из тупика кризиса. Но когда мы сопоставляем это состояние сознания, при котором ведется поиск равновесия между «плановым хозяйством» и классовыми интересами буржуазии, с состоянием сознания, свойственным поднимающемуся капитализму, где любая форма организации рассматривается как «покушение на неприкосновенные права собственности, свободы и самоопределяющегося «гения» индивидуального капиталиста»³⁷, – когда мы делаем это сопоставление, перед нами воочию предстает капитуляция классового сознания буржуазии перед классовым сознанием пролетариата. Само собой понятно, что даже часть буржуазии, которая приемлет плановое хозяйство, подразумевает под этим нечто иное, чем пролетариат: а именно, последнюю попытку спасти капитализм путем крайнего обострения его внутреннего противоречия. Но, несмотря на это, ее последние теоретические позиции сданы. (Странно контрастирует с этим то обстоятельство, что отдельные части пролетариата *именно в этот момент со своей стороны капитулируют перед буржуазией*: они усваивают эту ее – проблематичную – организационную форму). Тем самым, однако, существование буржуазного класса и, как его выражение, буржуазная культура ввергаются в тяжелейший кризис. С одной стороны – безграничная непродуктивность оторванной от жизни идеологии, более или менее сознательной попытки фальсификации; с другой стороны – столь же ужасная тоска цинизма, который всемирно-исторически уже и сам убежден во *внутреннем ничтожестве* собственного существования, и лишь защищает свое голое существование, свой неприкрыто эгоистический интерес. Этот идеологический кризис

есть безошибочное свидетельство упадка. Класс уже загнан в оборону, он борется уже только за свое самосохранение (каким бы агрессивными ни были при этом его *средства борьбы*); он безвозвратно утратил *способность к руководству*.

4.

В этой борьбе за сознание историческому материализму выпадает решающая роль. Как в экономическом, так и в идеологическом плане пролетариат и буржуазия являются необходимо связанными друг с другом классами. Один и тот же процесс, который, с точки зрения буржуазии, выступает как процесс разложения, как перманентный кризис, означает для пролетариата, — правда, тоже в кризисной форме, — процесс накапливания сил, трамплин к победе. Идеологически это равносильно тому, что одно и то же все более глубокое постижение общества, в котором отражается затяжная борьба буржуазии не на жизнь, а на смерть, для пролетариата означает постоянный прирост сил. Для пролетариата истина — это победоносное оружие, тем более победоносное, чем оно беспощаднее. Отчаянная ярость, с которой буржуазная наука борется с историческим материализмом, становится понятной благодаря этому. Как только ей приходится идеологически стать на почву исторического материализма, она проиграла. Но отсюда одновременно понятно и то, почему для пролетариата и *только* для пролетариата правильное постижение сущности общества представляет собой самый первостепенный силовой фактор, то оружие, которое, наверное, решит исход борьбы.

Вульгарные марксисты неизменно игнорировали эту уникальную функцию сознания, которую оно выполняет в классовой борьбе пролетариата, подменяли великую принципиальную борьбу, захватывающую последние вопросы объективно-экономического процесса, мелочной «реальной политикой». Пролетариат, естественно, должен исходить из данностей ситуации, как она складывается в тот или иной момент. Но он отличается от других классов тем, что не останавливается на отдельных событиях истории; события не просто влекут его за собой, — сам пролетариат представляет собой сущность их движущих сил и своим сосредоточенным действием воздействует на средоточие процесса общественного развития. Когда вульгарные марксисты отступали от этой центральной точки зрения, от методологического пункта, где возникает пролетарское классовое сознание, они *скатывались на ту ступень сознания, которая свойственна буржуазии*. А что на этой ступени, на своем собственном попрании борьбы буржуазия должна превосходить пролетариат как экономически, так и идеологически, может поражать лишь вульгарного марксиста. Но только вульгарный марксист может из этого факта, в котором повинна исключительно его позиция, сделать вывод о превосходстве буржуазии *вообще*. Ведь само собой разумеется, что на стороне буржуазии, — даже если сейчас совершенно отвлекаться от реальных средств власти, которыми она располагает, находятся

здесь большие знания, рутина и т.д.; нет ничего удивительного даже в том, что, не прилагая собственных усилий, она оказывается в предпочтительной позиции, когда ее противник воспринимает ее фундаментальное миропонимание. Превосходство пролетариата над буржуазией, которая превосходит его во всех прочих интеллектуальных, организаторских и т.д. отношениях, состоит исключительно в том, что он способен наблюдать за обществом, исходя из его центра, как взаимосвязанное целое и поэтому способен действовать центрально, изменяя действительность; в том, что для его классового сознания теория и практика совпадают, что сообразно с этим он может сознательно бросить на чашу весов исторического развития, как решающий момент свою собственную деятельность. Когда вульгарные марксисты разрывают это единство, они перерезают тот нерв, который связывает пролетарскую теорию в одно целое с пролетарской деятельностью. Они отбрасывают теорию к «научному» рассмотрению симптомов общественного развития и превращают практику в бесхребетный и бесцельный дрейф под влиянием отдельных результатов процесса, которым они – методологически – отказываются интеллектуально овладеть. Классовое сознание, возникающее из этой позиции, обязательно обнаруживает ту же самую внутреннюю структуру, что и классовое сознание буржуазии. Но если потом тут силою развития на поверхность сознания выталкиваются все те же диалектические противоречия, то последствия этого для пролетариата являются еще более губительными, чем для буржуазии. Ибо самообмен «ложного» сознания, к которому приходит буржуазия, при всех диалектических противоречиях, при всей объективной ложности согласуется, по крайней мере, с ее классовым положением. Это сознание не в силах, правда, спасти ее от гибели, от постоянного обострения этих противоречий, но оно все-таки способно дать внутреннюю возможность для продолжения борьбы, внутренние предпосылки для успехов, пусть даже преходящих. У пролетариата, однако, подобное сознание не только отягощено этими внутренними (буржуазными) противоречиями; мало того, оно еще идет вразрез с необходимостью такой деятельности, к которой пролетариат толкает его экономическое положение, толкает независимо от того, что он об этом может думать. Пролетариату следует действовать по-пролетарски, но его собственная, вульгарно-марксистская теория загораживает от него перспективу правильного пути. И это диалектическое противоречие между объективно экономически необходимой пролетарской деятельностью и вульгарно-марксистской (буржуазной) теорией постоянно усугубляется, то есть положительное или отрицательное влияние правильной или ложной теории растет с приближением решающих битв в войне классов. «Царство свободы», окончание «предыстории человечества» как раз и означает, что опредмеченные отношения между людьми, овеществление начинают уступать свою власть человеку. И чем стремительней приближается этот процесс к своей цели, тем большее значение приобретает осознание пролетариатом своей исторической миссии, его классовое сознание, тем сильнее и непосредственнее должно оно определять любое его действие. Ибо слепая власть движущих сил лишь

до тех пор «автоматически» ведет к своей цели, к самоустраниению, пока этот пункт самоустранения не находится в пределах досягаемости. Но если объективно наступает момент вступления в «царство свободы», то это выражается как раз в том, что слепые силы действительно слепо, с постоянно растущей внешне непреодолимой мощью влекут к пропасти; и только сознательная воля пролетариата способна отвести от человечества эту катастрофу. Другими словами: если настал окончательный экономический кризис капитализма, *то судьба революции (а вместе с ней судьба человечества) зависит от идеологической зрелости пролетариата, от его классового сознания.*

Тем самым определяется уникальная функция, какую выполняет классовое сознание пролетариата – в противоположность тому, каковы его функции у других классов. Именно вследствие того, что пролетариат не способен освободиться как класс, не ликвидируя классовое общество вообще, его сознание, последнее классовое сознание в истории человечества, должно, с одной стороны, совпадать с раскрытием сущности общества, а с другой стороны, становиться все более тесным единством теории и практики. Для пролетариата его «идеология» не является знаменем, под которым он борется, не является прикрытием его настоящих целеполаганий, а представляет собой само целеполагание и само оружие. Всякая непринципиальная или беспринципная тактика пролетариата низводит исторический материализм до простой «идеологии», навязывает пролетариату буржуазные (или мелкобуржуазные) методы борьбы, отнимает у него его лучшие силы, отводя его классовому сознанию лишь побочную или сдерживающую роль, присущую буржуазному сознанию (для пролетариата, стало быть, она сводится к сдерживанию), а не побудительную функцию, свойственную пролетарскому сознанию.

5.

Между тем сколь простым является, по сути дела, отношение классового сознания и классового положения для пролетариата, столь же велики те препятствия, которые возникают при претворении этого сознания в действительность. Здесь, в первую очередь, следует учитывать недостаточное внутреннее единство самого сознания. А именно, хотя общество само по себе является чем-то строго единым и процесс его развития также является единым процессом, однако и то, и другое дано сознанию человека, – в особенности же человека, который сросся с капиталистическим овеществлением отношений как естественной для себя средой, – не как единство, а как множество обособленных друг от друга вещей и сил. Наиболее разительным и тяжелым по своим последствиям является тот раскол пролетарского сознания, который обнаруживается при разделении экономической борьбы с политической. Маркс неоднократно отмечал недопустимость такого разделения, показывая, что любая экономическая борьба по сути своей переходит в политическую (и наоборот)³⁸; и все-таки оказалось невозможным искоренить эту концепцию даже из теории пролетариата. Причина

этого отклонения классового сознания от себя самого заключается в диалектическом разделении отдельного целеполагания и конечной цели, то есть в конечном счете — в диалектическом раздвоении пролетарской революции.

Ибо те классы, которые поэтому способны были провести победоносную революцию, именно в силу неадекватности их классового сознания объективной экономической структуре, то есть в силу их бессознательности относительно своей собственной функции в общественном развитии, *субъективно* стояли перед более легкой задачей. Они должны были с помощью насилия, которое они могли применять, реализовать лишь свои непосредственные интересы, а общественный смысл их действий оставался потаенным от них самих и уступал «хитрости разума», которая проявляется в процессе развития. Но поскольку перед пролетариатом история поставила задачу *сознательного преобразования общества*, постольку в его классовом сознании должно было возникнуть диалектическое противоречие между непосредственным интересом и конечной целью, между отдельным моментом и целым. Ибо отдельный момент в процессе, конкретная ситуация с ее конкретными требованиями по сути своей имманентны современному капиталистическому обществу, подлежат его законам, подчиняются, занимают подчиненное место его экономической структуре. Лишь путем введения этого момента в целостное представление о процессе, путем его соотнесения с конечной целью, он конкретно и сознательно указывает за пределы капиталистического общества, обретает революционный характер. Но субъективно, для классового сознания пролетариата, это означает, что диалектическое отношение между непосредственным интересом и объективным воздействием на общество в целом перемещается *в само сознание пролетариата*, вместо того чтобы, как это было у прежних классов, разворачиваться по ту сторону приуроченного сознания, как чисто объективный процесс. Революционная победа пролетариата, стало быть, не является, как у прежних классов, *непосредственным осуществлением социального данного бытия класса*. А является, как это распознал и резко подчеркнул уже молодой Маркс, его самоупраждением. «Манифест Коммунистической партии» формулирует это различие следующим образом: «Все прежние классы, завоевав свое господство, стремились упрочить *уже приобретенное ими положение в жизни*, подчиняя все общество условиям, обеспечивающим их способ присвоения. Пролетарии же могут завоевать общественные производительные силы, лишь уничтожив *свой собственный нынешний способ присвоения*, а тем самым и весь существовавший до сих пор способ присвоения в целом»³⁹.

Эта внутренняя диалектика классового положения, с одной стороны, затрудняет развитие пролетарского классового сознания, в то время как буржуазии, напротив, можно было при развитии своего классового сознания держаться поверхности явлений, погрязать в самой грубой и самой абстрактной эмпирии. Между тем для пролетариата даже на очень примитивных ступенях развития элементарной заповедью его классовой борьбы было возвышение над непосредственно данным. (Это Маркс подчеркивает уже в своих замечаниях по

поводу восстания силезских ткачей)⁴⁰. Ибо классовым положением пролетариата противоречие вносится прямо в само его сознание, в то время как противоречия, перед которыми ставило буржуазию ее классовое положение, обязательно проявлялись как внешние пределы ее сознания. Но с другой стороны, это противоречие означает, что «ложное» сознание в развитии пролетариата выполняет совершенно иную функцию, нежели у любого из прежних классов. А именно, если в классовом сознании буржуазии даже правильные констатации отдельных фактов или моментов развития, будучи соотнесенными с обществом как целым, высвечивали пределы внутри этого сознания, представляли как «ложное» сознание, то даже в «ложном» сознании пролетариата, даже в его серьезных заблуждениях содержится *интенция на верное*. При этом достаточно указать на социальную критику утопистов или на дальнейшее – пролетарско-революционное – развитие теории Рикардо. Применительно к последнему Энгельс энергично подчеркивает, что формально-экономически она является ложной, но тотчас же добавляет: «Но что неверно в формально-экономическом смысле, может быть верно во всемирно-историческом смысле <...>. Позади формальной экономической неправды может быть, следовательно, скрыто истинное экономическое содержание»⁴¹. Лишь благодаря этому противоречие в классовом сознании пролетариата становится разрешимым и одновременно превращается в сознательный фактор истории. Ибо наличие объективной интенции на верное, которая внутренне присуща также «ложному» сознанию пролетариата, отнюдь не означает, что она может раскрыться сама собой, без активного содействия пролетариата. Напротив, лишь благодаря росту сознательности, благодаря сознательной деятельности и сознательной самокритике, простая интенция на верное, сбрасывая свои ложные покровы, становится действительно верным, исторически значимым и социально-преобразующим познанием. Конечно, оно было бы невозможным, если бы в основе его не находилась эта объективная интенция; и здесь подтверждаются слова Маркса, что «человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить»⁴². Но дана и здесь лишь *возможность*. Само решение может быть лишь плодом сознательного деяния пролетариата. Эта структура сознания, на которой основывается историческое призвание пролетариата, дистанцирование от существующего общества порождают в нем диалектическую раздвоенность. То, что у других классов проявлялось как противоположность между классовым интересом и интересом общества, как противоположность между индивидуальным поступком и его общественными последствиями, то есть как внешний предел познания, здесь вносится внутрь самого пролетарского классового сознания как противоположность между сиюминутным интересом и конечной целью. Таким образом, становится возможным внутреннее преодоление этой диалектической раздвоенности, что позволяет пролетариату одержать победу в классовой борьбе.

Именно эта раздвоенность, однако, дает путеводную нить к пониманию того, что, как это подчеркнуто в эпиграфе к данной статье, классовое сознание является не психологическим сознанием отдельных пролетариев или массово-

психологическим сознанием всех их вместе, а осознанным смыслом исторического положения класса. Сиюминутный частный интерес, в котором при данных обстоятельствах опредмечивается этот смысл и которым никогда нельзя пренебрегать, дабы не отбросить классовую борьбу пролетариата к самой примитивной стадии утопизма, как раз и может выполнять двойную функцию: быть шагом в направлении цели или скрывать эту цель. Какой из двух вариантов осуществится, *зависит исключительно от классового сознания пролетариата, а не от победы или поражения в отдельной битве*. На эту опасность, которую кроет в себе особенно «экономическая» борьба профсоюзов, Маркс указал уже очень рано. «Вместе с тем <...> рабочий класс не должен преувеличивать конечные результаты этой борьбы. Он не должен забывать, что в этой повседневной борьбе он борется лишь против следствий, а не против причин, порождающих эти следствия <...>; что он применяет лишь паллиативы, а не излечивает болезнь. Поэтому рабочие не должны ограничиваться исключительно <...> партизанской борьбой против следствий существующей системы, вместо того, чтобы использовать свои организованные силы в качестве рычага для окончательного освобождения рабочего класса, то есть окончательного уничтожения системы наемного труда»⁴³.

Любой оппортунизм проистекает именно из того, что он исходит из следствия, а не из причин, из частей, а не из целого, из симптомов, а не из самой сути дела; он усматривает в частном интересе и его отстаивании не средство подготовки к окончательной борьбе, исход которой зависит от сближения психологического сознания с вмененным, а нечто ценное само по себе или по крайней мере нечто такое, что само по себе ведет к цели. Любой оппортунизм, одним словом, *путает фактическое психологическое состояние сознания пролетариев с классовым сознанием пролетариата*.

Практическая пагубность подобной путаницы сказывается в том, что из-за нее пролетариат зачастую действует намного менее слитно и сплоченно, чем это следовало бы из единства объективно-экономических тенденций. Сила и превосходство истинного практического классового сознания как раз и заключается в способности за дробными симптомами экономического процесса видеть единство совокупного развития общества. Внешние формы проявления такого совокупного развития общества – в эпоху капитализма – еще не выказывают непосредственного единства. Например, экономическая основа мирового кризиса, конечно же, есть нечто единое и в качестве такового должна постигаться экономической наукой. Но пространственно-временными формами проявления кризиса становятся обособленность, чередование и рядоположенность феноменов не только в разных странах, но также в различных отраслях производства отдельных стран. И если буржуазное мышление превращает «различные звенья общества в соответственное число отдельных обществ, следующих друг за другом»⁴⁴, то хотя оно и допускает тяжелую теоретическую ошибку, но непосредственно-практические следствия этой ложной теории вполне соответствуют капиталистическим классовым интересам. Ведь буржуазный класс, с

одной стороны, в общетеоретическом смысле не способен подняться выше постижения деталей и симптомов экономического процесса (из-за этой неспособности он *в конечном счете* осужден также на практическую несостоятельность). Но, с другой стороны, когда он занимается непосредственной практической деятельностью в повседневной жизни, для него бесконечно важно навязать этот род деятельности также пролетариату, ведь в этом и только в этом случае отчетливо проявится организационное и т.д. превосходство буржуазии над пролетариатом, но в то же самое время не сможет войти в силу организация пролетариата, имеющая совершенно другой характер, не обретет значимости его *организуемость как класса*. И чем более прогрессирует экономический кризис капитализма, тем яснее проявляется – в том числе практически осязаемо – это единство экономического процесса. Правда, оно существует и в так называемые нормальные времена, а стало быть, – могло быть воспринято, исходя из классовой точки зрения пролетариата, но расстояние между формой проявления и конечной причиной тем не менее было слишком велико, чтобы это единство возымело практические последствия для деятельности пролетариата. Положение меняется во время решающего кризиса. До единства совокупного процесса становится близко, рукой подать. Настолько близко, что даже теория капитализма не способна полностью отвлечься от него, хотя она никогда не сумеет адекватно его понять. В этой ситуации судьба пролетариата и вместе с ним судьба всего развития человечества зависит от того, совершит он или не совершит этот единственный, *ставший теперь объективно возможным, шаг*. Ибо, хотя отдельные симптомы кризиса проявляются разрозненно (по странам, по отраслям производства, как «экономические» или «политические» кризисы и т.д.), хотя в соответствии с этим их отражение в непосредственном психологическом сознании рабочих имеет изолированный характер, но все-таки сегодня уже возможно и необходимо подняться над этим сознанием; а необходимость этого инстинктивно воспринимается все более широкими слоями пролетариата. Теория оппортунизма, функция которой вплоть до острого кризиса состояла якобы лишь в притормаживании объективного развития, принимает теперь *прямо противоположную направленность*. Теперь эта теория призвана затруднить дальнейшее продвижение пролетарского классового сознания от своей чисто психологической данности до адекватности объективному совокупному развитию, *принизить классовое сознание пролетариата до уровня его психологической данности* и тем самым придать противоположную направленность доселе лишь инстинктивной эволюции классового сознания. Покуда не было объективно-экономической возможности практически воссоединить пролетарское классовое сознание, еще можно было – с известной благосклонностью – рассматривать эту теорию как заблуждение; но в этой ситуации она принимает характер сознательного обмана (при этом все равно – сознают ли это психологически ее глашатаи или нет). По отношению к верным инстинктам пролетариата она выполняет ту же самую функцию, что всегда выполняла капиталистическая теория. Она выдает верное понимание экономиче-

ской совокупной ситуации, верное классовое познание пролетариата и его организационную форму, коммунистическую партию, за нечто ирреальное, за некий враждебный «истинным» (непосредственным, обособленно-национальным или профессиональным) интересам рабочих принцип, чуждый их «подлинному» (психологически данному) классовому сознанию.

Однако классовое сознание, даже не имея психологической действительности, тем не менее не является простой фикцией. Бесконечно мучительный, исполненный неудачами ход пролетарской революции, ее постоянный возврат к исходному пункту, ее постоянная самокритика, о которой говорит Маркс в знаменитом фрагменте из «18 Брюмера», находит свое объяснение именно в действительности классового сознания.

Выход из кризиса капитализма может указать лишь сознание пролетариата. Покуда этого сознания нет в наличии, кризис остается перманентным, возвращается к своему исходному пункту, повторяется, пока, наконец, после бесконечных страданий, оставленных позади ужасных окольных дорог, история завершит своими наглядными уроками процесс сознания пролетариата и тем самым передаст в его руки руководство историей. Но тут у пролетариата нет выбора. Он должен, как говорит Маркс, стать классом не только по отношению к капиталу, но также для себя самого⁴⁵. Это значит, что экономическую необходимость своей классовой борьбы он должен поднять до сознательного волеизъявления, до действенного классового сознания. Пацифисты и гуманистари от классовой борьбы, которые вольно или невольно способствуют замедлению этого уже самого по себе длительного, болезненного и кризисного процесса, сами бы пришли в ужас, если бы увидели, какие страдания они причиняют пролетариату затягиванием этого наглядного обучения. Ибо пролетариат не может уклониться от своей миссии. Речь идет лишь о том, сколько он еще будет страдать, пока не достигнет идеологической зрелости, верного познания своего классового положения, классового сознания.

Конечно, эти колебания, эта неясность сами являются симптомом кризиса буржуазного общества. Пролетариат как продукт капитализма неизбежно должен подпасть под власть форм существования своего прародителя. Такой формой существования является бесчеловечность, овеществление. Да, пролетариат просто в силу того, что он существует, является критикой, отрицанием этих жизненных форм. Но, пока не завершился объективный кризис капитализма, пока сам пролетариат полностью не уяснил этот кризис, не достиг истинного классового сознания, эта критика остается критикой овеществления, которая, как таковая, лишь негативно возвышается над отрицаемым. Конечно, если критика не способна выйти за рамки голого отрицания какой-то частности, если она по меньшей мере не устремлена к целостности, то она вообще не выходит за рамки отрицаемого, как это показывает, например, мелкобуржуазность большинства профсоюзников. Эта голая критика, эта критика с точки зрения капитализма наиболее впечатляюще проявляется в разъединении различных областей борьбы. Уже сам факт разъединения показывает, что сознание проле-

тариата пока еще подвержено овеществлению. И хотя для него, разумеется, легче увидеть бесчеловечность своего классового положения в экономике, нежели в политике, легче в политике, нежели в культуре, но все эти разделения как раз и демонстрируют непреодоленную власть капиталистических форм жизни над самим пролетариатом.

Овеществленное сознание должно быть равным и одинаково безнадежным образом подвержено двум крайностям – грубому эмпиризму и абстрактному утопизму. Сознание, стало быть, либо становится совершенно пассивным созерцателем закономерного движения вещей, в которое оно не в состоянии вмешаться ни при каких условиях, либо рассматривает себя как силу, которая способна по своему собственному – субъективному – желанию распоряжаться движением вещей, которое не несет в себе никакого смысла. Грубый эмпиризм оппортунистов мы уже распознали на примере их отношения к классовому сознанию пролетариата. Теперь дело состоит в том, чтобы понять функцию утопизма как существенного признака внутренней градации классового сознания. (Предпринятое здесь чисто методологическое разграничение эмпиризма и утопизма отнюдь не означает, что невозможно их соединение в отдельных течениях и даже индивидах. Напротив. Они очень часто идут рука об руку и даже внутренне соприкасаются).

Философские устремления молодого Маркса были по большей части направлены на то, чтобы путем опровержения ложных учений о сознании (как «диалектического» учения гегелевской школы, так и «материалистического» учения Фейербаха) достичь правильного понимания роли сознания в истории. Уже в «Переписке 1843 года», помещенной в «Deutsch-Franzoesische Jahrbuescher», Маркс рассматривает сознание как нечто имманентное развитию. Сознание не находится по ту сторону реального исторического развития. Неправильно считать, будто философ впервые вносит его в мир. Стало быть, он не вправе свысока взирать на мелкие мирские распри и презирать их. «Мы только показываем миру, за что собственно он борется, осознание – такая вещь, которую мир *должен* приобрести себе, хочет он этого или не хочет»⁴⁶.

Весь вопрос поэтому лишь в том, чтобы «разъяснить ему смысл его собственных действий»⁴⁷. Серьезная полемика против Гегеля в «Святом семействе» концентрируется преимущественно на этом пункте⁴⁸. Половинчатость Гегеля состоит в том, что он лишь делает вид, будто допускает, что абсолютный дух действительно делает историю; проистекающая отсюда потусторонность сознания по отношению к реальным историческим процессам у его учеников превращается в высокомерное – и реакционное – противопоставление «духа» и «массы»; половинчатость и нелепость этого противопоставления, знаменующего собой отступление назад от уже достигнутого Гегелем уровня, Маркс подвергает беспощадной критике. Ее дополняет критика Фейербаха, выдержанная в афористической форме. Здесь опять-таки достигнутая марксизмом посюсторонность сознания рассматривается как одна из ступеней развития, как стадия «гражданского общества», которой противопоставляется в качестве

задачи сознания «практически-критическая деятельность», «изменение мира». Тем самым была заложена философская основа для размежевания с утопистами. Ибо в их мышлении дает себя знать тот же самый дуализм исторического движения и сознания о нем. Сознание откуда-то извне привходит в общество и совлекает его с ложного пути, по которому оно шло до сих пор, наставляя на правильный путь. Неразвитость пролетарского движения еще не позволяет утопистам разглядеть носителя развития в самой истории, в том способе, каким пролетариат организуется в класс, то есть – в классовом сознании пролетариата. Они еще не в состоянии «отдать себе отчет в том, что совершается перед их глазами, и стать сознательными выразителями этого»⁴⁹.

Но было бы иллюзией полагать, будто эта критика утопизма, историческое познание того, что стало объективно возможным теперь уже не утопическое отношение к историческому развитию, по существу покончили с утопизмом в освободительной борьбе пролетариата. Ведь подобное отношение имеет место лишь тогда, лишь для тех ступеней классового сознания, когда и где фактически осуществлено описанное Марксом реальное единство теории и практики, где и когда классовое сознание реально-практически вторгается в ход истории и тем самым – фактически видит на практике истинную природу овеществления. Но это не происходит сразу, одним махом. И конечно, здесь обнаруживаются не только национальные или «социальные» градации, но также градации в классовом сознании одних и тех же слоев пролетариата. Отделение экономики от политики является самым показательным и одновременно самым важным случаем такого рода. Оказывается, что существуют слои пролетариата, которые в своей экономической борьбе вполне выказывают верное классовое чутье и даже могут поднять его до классового сознания, но которые при этом тем не менее остаются в вопросе о государстве где-то на совершенно утопической точке зрения. Что это не означает механической дихотомии, понятно само собой. Утопическое понимание функции политики должно диалектически оказывать обратное воздействие на понимание экономического развития, в особенности на понимание экономики в целом (примером тому служит теория революции у синдикалистов). Ведь борьба против экономической системы в целом, а тем более реорганизация совокупной экономики невозможны без реального познания взаимодействия между политикой и экономикой. О том, сколь мало преодолено утопическое мышление даже на этой ступени, которая ближе всего к непосредственным жизненным интересам пролетариата, на ступени, где современный кризис позволяет вычитать верное направление деятельности из хода истории, свидетельствует влияние, которое сегодня все еще оказывают такие совершенно утопические теории, как теория Беллода или теория гильдейского социализма. Еще сильнее такая структура должна бросаться в глаза во всех тех областях, где историческое развитие еще не подвинулось настолько далеко, чтобы изнутри самого себя создать объективную возможность видения целостности. Это наиболее отчетливо проявляется в теоретическом, равно как и практическом, отношении пролетариата к чисто идеологиче-

ским вопросам, к вопросам культуры. Эти вопросы сегодня стоят чуть ли не особняком в сознании пролетариата, еще отнюдь не осознана их органическая взаимосвязь как с непосредственными жизненными интересами класса, так и с тотальностью общества. Поэтому результаты, достигнутые здесь, очень редко поднимаются над уровнем той самокритики капитализма, которую ведет пролетариат. Поэтому все теоретически и практически позитивное в этой области почти целиком имеет чисто утопический характер.

Таким образом, эти градации, с одной стороны, исторически необходимы, они представляют собой различия в объективной возможности обретения сознания (взаимосвязь политики и экономики в сравнении с вопросами культуры). Однако, с другой стороны, там, где есть объективная возможность сознания, такие градации сводятся к дистанции между психологическим классовым сознанием и адекватным познанием совокупной ситуации. Эти градации, однако, уже больше невозможно сводить к социально-экономическим причинам. *Объективная теория классового сознания есть теория его объективной возможности.* Насколько дифференцируются здесь вопросы и насколько дифференцируются экономические интересы *внутри* пролетариата, к сожалению, остается почти что полностью неисследованным, а между тем такое исследование совершенно определено может повести к очень важным результатам. Но в рамках сколь угодно глубокой типологии слоев пролетариата, равно как и проблем классовой борьбы, в любом случае возникает вопрос о фактическом осуществлении объективной возможности классового сознания. Если раньше это был вопрос только для неординарных индивидов (вспомним о совершенно неутопическом предвидении диктатуры у Маркса), то сегодня уже реален и актуален для всего класса один вопрос: вопрос о внутреннем преобразовании пролетариата, его развитии до уровня собственной объективно-исторической миссии. Это вопрос об идеологическом кризисе, разрешение которого впервые сделает возможным практическое разрешение мирового экономического кризиса.

Было бы губительно питать иллюзии относительно длительности идеологического пути, который должен пройти здесь пролетариат. Но столь же губительно было бы не видеть тех сил в самом пролетариате, которые действуют в направлении идеологического преодоления капитализма. Уже сам тот факт, что всякая пролетарская революция создает боевой орган совокупного пролетариата, вырастающий в государственный орган, — рабочий Совет, и притом делает это все более уверенно и сознательно, является, например, свидетельством того, что классовое сознание пролетариата находится на пути к победоносному преодолению буржуазности руководящего слоя пролетариата.

Революционный рабочий Совет, который ни в коем случае нельзя путать с оппортунистическими карикатурами на него, представляет собой одну из форм, за которые неустанно боролось сознание пролетарского класса со времен его возникновения. Его существование, его постоянное развитие показывает, что пролетариат уже стоит на пороге своего собственного сознания и тем

самым – на пороге победы. Ибо рабочий Совет – это политически-экономическое преодоление капиталистического овеществления. Подобно тому как после установления диктатуры он должен быть в состоянии преодолеть буржуазный разрыв между законодательством, управлением и судопроизводством, точно так же в борьбе за свое господство он призван, с одной стороны, воссоединить распыленный в пространстве и во времени пролетариат, с другой стороны, – свести экономику и политику в подлинное единство пролетарской деятельности и таким образом поспособствовать примирению диалектического раздвоения непосредственного интереса и конечной цели.

Следовательно, никогда нельзя игнорировать ту дистанцию, которая отделяет состояние сознания даже революционного рабочего от истинного классового сознания пролетариата. Но и само это положение дел объясняется марксистским учением о классовой борьбе и классовом сознании. *Пролетариат вполне становится самим собой благодаря тому, что себя упраздняет; доводя до конца свою классовую борьбу, он создает бесклассовое общество.* Борьба за это общество, лишь первую фазу которой составляет также диктатура пролетариата, является не только борьбой с внешним врагом, с буржуазией, но также борьбой пролетариата с самим собой, с опустошительным и унижительным воздействием капиталистической системы на его классовое сознание. И только тогда, когда пролетариат преодолет в себе самом это влияние, он добьется действительной победы. Разрыв между отдельными областями, которые должны быть воссоединены, различные ступени сознания, которых достиг до сих пор пролетариат в различных областях, – суть точный показатель того, что достигнуто и чего еще надо достигнуть. Пролетариат не вправе бояться никакой самокритики, ибо победу ему может принести лишь правда; вот почему самокритика должна стать его жизненным элементом.

Март 1920 года.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. – С. 306, 308.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 85-86.

³ Это свойственно как «пессимизму», который увековечивает современное состояние как непреодолимую границу в развитии человечества, так и «оптимизму». В этом отношении (правда, только в этом) Гегель и Шопенгауэр стоят на одной ступени.

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 142.

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4 – С. 129.

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 133.

⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 685 (Курсив мой – Г.Л.). Сравни также рассуждения Энгельса в «Происхождении семьи, частной собственности и государства»: Там же. Т. 21. – С. 441-442.

⁸ Там же. Т. 23. – С. 775. Сравни также «Наемный труд и капитал». Там же. Т. 6. – С. 441-442; о машинах см. «Нищета философии»: Там же. Т. 4 – С. 152; о деньгах см.: Там же. – С. 109 и далее.

⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 39. – С. 83.

¹⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 125.

¹¹ К сожалению, в этой связи нет возможности более подробно остановиться на отдельных разработках этих идей в марксизме. Например, на очень важной категории «экономической характерной маски». Еще менее того возможно даже лишь наметить отношение исторического материализма к аналогичным устремлениям буржуазной науки (например, к концепции «идеальных типов» Макса Вебера).

¹² С этой точки зрения могут быть правильно поняты великие утописты – например, Платон или Томас Мор. Ср. также слова Маркса об Аристотеле в «Капитале»: Соч. Т. 23. – С. 69-70.

¹³ «Но хотя он этого не знает, он невольно высказывает это», – говорит Маркс о Франклинне в «Капитале». Аналогично в других местах: «Они не сознают этого, но они это делают». Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 60, 84 и др.

¹⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. – С. 134-135.

¹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С. 561.

¹⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 371

¹⁷ Там же. Т. 25. Ч. 2. – С. 353.

¹⁸ Там же. – С. 354.

¹⁹ Там же. Т. 23. – С. 371. – К этому вполне можно свести ту политически реакционную роль, которую торговый капитал в противоположность промышленному играл на начальных стадиях капитализма. Ср.: Там же. Т. 25. Ч. 1. – С. 335.

²⁰ Там же. Т. 23. – С. 147

²¹ Маркс и Энгельс вновь и вновь подчеркивают естественный характер этих общественных форм. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 345-346, 356-257. Весь анализ хода развития, который проводит Энгельс в «Происхождении семьи, частной собственности и государства», построен на этой идее. На различиях в позициях, в том числе среди марксистов, по этому вопросу я не могу здесь останавливаться; хотел бы лишь подчеркнуть, что и здесь считаю точку зрения Маркса и Энгельса более глубокой и исторически более правильной, чем точки зрения их «улучшателей».

²² Там же. Т. 23. – С. 345-346.

²³ Die soziale Funktion Rechtsinstitute. – Marx-Studien. Bd. I.

²⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. – С. 43.

²⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 8. – С. 151.

²⁶ Там же. – С. 148.

²⁷ Там же. – С. 207-208.

²⁸ Правда, лишь тенденцию. Великая заслуга Розы Люксембург состоит в доказательстве того, что здесь мы имеем дело не с фактом, которого может и не быть, что, напротив, капитализм способен – экономически – существовать лишь до тех пор, пока он только проникает в общество, разворачивает его к капитализму, но еще не успел сделать этого. Данное экономическое самопротиворечие чисто капиталистического общества, конечно, есть одна из причин противоречий в классовом сознании буржуазии.

²⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 45. Ч. 1. – С. 32.

³⁰ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. 1. – С. 156, 337, 343-344. Что различные группы капиталистов, как то представители промышленного, торгового и т.д. капитала, находятся здесь в разном положении, само собой разумеется; но эти различия не имеют для нас решающего значения.

³¹ Там же. – С. 479.

³² См. в этой связи статью «Роза Люксембург как марксист».

³³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 128.

³⁴ Там же. Т. 25. Ч. 1. – С. 274. См. также: Там же. – 283-284..

³⁵ Это относится, например, к примитивным формам образования сокровищ (Ср.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 141.) и даже к некоторым формам относительно «докапиталистического» купеческого капитала. По этому поводу ср.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. 1 – С. 355 и далее.

³⁶ Там же. Т. 25. Ч. 1. – С. 182. См. также: С. 167, 398-401, 408-409.

³⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 369.

³⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.4. – С. 183. – «Briefe und Auszuege aus Briefen von Joh.Phil.Becker, Jos.Dietzgen, Fridrich Engels, Karl Marx u.A. an F.A.Sorge und Andere». – Stuttgart: 1906.

³⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 435. (Курсив мой -Г.Л.).

⁴⁰ Там же. Т.1. – С. 431, 443.

⁴¹ Там же. Т. 21. – С. 184.

⁴² Там же. Т. 13. – С. 8.

⁴³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. – С. 154-155.

⁴⁴ Там же. Т. 4. – С. 134.

⁴⁵ См. там же. Т. 4.- С. 183.

⁴⁶ Там же. Т. 1. – С. 381.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ См. в этой связи статью «Что такое ортодоксальный марксизм?».

⁴⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 146. См. также третий параграф третьего раздела «Манифеста Коммунистической партии». – Там же. Т. 4. – С. 455-457.

ОВЕЩЕСТВЛЕНИЕ И СОЗНАНИЕ ПРОЛЕТАРИАТА



«Быть радикальным — значит понять вещь в ее корне. Но корнем является для человека сам человек».

Карл Маркс. К критике гегелевской философии права. Введение.

Отнюдь не случайно то, что оба крупных и зрелых произведения Маркса, где он задается целью воссоздать целокупность (*Gesamtheit*) капиталистического общества и раскрыть его фундаментальный характер, начинаются с анализа товара. Ведь на данной ступени развития человечества не существует ни одной проблемы, которая, в конечном счете, не отсылала бы к этому вопросу и решение которой не сводилось бы к разгадке тайны *структуры* товара. Конечно, такая обобщенность проблемы становится достижимой лишь тогда, когда сама ее постановка приобретает ту широту и глубину, какие присущи ей в анализах самого Маркса; когда проблема товара выступает не только как одна из проблем или даже не только как центральная проблема политической экономии как частной науки, а как центральная, структурная проблема капиталистического общества во всех его жизненных проявлениях. Ибо лишь в этом случае возникает возможность показать, что структура товарного отношения есть прообраз

всех форм предметности и всех соответствующих им форм субъективности в буржуазном обществе.

I. ФЕНОМЕН ОВЕЩЕСТВЛЕНИЯ

1.

Как уже не раз отмечалось, сущность товарной структуры состоит в том, что отношение, связь между лицами [Personen] приобретает вещественный характер и тем самым – «призрачную предметность», которая своей жесткой, с виду совершенно замкнутой и рациональной, автономной закономерностью стирает всякий след своей фундаментальной сущности, отношений между людьми. Здесь не место останавливаться на том, каким образом данная постановка вопроса превратилась в центральную для самой политэкономии, какие последствия для экономических воззрений вульгарного марксизма повлек его отказ от этого методологического исходного пункта. Отправляясь, как от *предпосылки*, от Марксова экономического анализа, мы только хотим указать на те коренные проблемы, которые проистекают из фетишистского характера труда как формы предметности, с одной стороны, а, с другой, – из соотносительного с ней поведения субъекта; понимание указанных проблем впервые позволяет внести ясность в идеологические проблемы капитализма и его крушения.

Но прежде чем браться за рассмотрение самой проблемы, мы должны отчетливо взять в толк то, что проблема товарного фетишизма – это специфическая *проблема* нашей эпохи, *современного* [modern] капитализма. Товарное обращение и соответствующие ему субъективные и объективные товарные отношения, как известно, существовали уже на весьма примитивных стадиях развития общества. Однако здесь речь пойдет о том, в какой мере товарное обращение и его структурные последствия способны оказать влияние на *всю* внешнюю, равно как и внутреннюю, жизнь общества. Стало быть, вопрос о том, в какой мере товарное обращение является господствующей формой обмена веществ в обществе, нельзя трактовать – сообразно современным, уже овеществленным под воздействием господствующей товарной формы навыкам мышления – просто как вопрос количественный. Различие между таким обществом, в котором товарная форма выступает как господствующая форма, решающим образом влияющая на все жизненные проявления, и таким, в котором она фигурирует лишь эпизодически, – это различие, напротив, является качественным. Ибо совокупные субъективные и объективные феномены данных обществ в соответствии с этим различием приобретают качественно разные формы предметности. Маркс очень резко подчеркивает подобный эпизодический характер товарной формы в примитивном обществе: «Непосредственная меновая торговля – первоначальная форма процесса обмена, – представляет собой скорее начало превращения потребительных стоимостей в товары, чем товаров в деньги. Меновая стоимость не получает еще никакой самостоятельной формы,

она еще непосредственно связана с потребительной стоимостью. Это обнаруживается двояким образом. Само производство всей своей структурой направлено на создание потребительной стоимости, а не меновой стоимости, и поэтому только вследствие производства сверх того, что требуется для потребления, избыточная часть потребительных стоимостей здесь перестает быть потребительными стоимостями и становится средством обмена, товарами. С другой стороны, они становятся товарами только в границах непосредственной потребительной стоимости, хотя и располагаются полярно, так что товары, обмениваемые товаровладельцами, должны быть потребительными стоимостями для обоих, но каждый из них – потребительной стоимостью для его невладелец. В действительности процесс обмена товаров возникает первоначально не внутри первобытных общин, а там, где они кончаются, на их границах, в тех немногих пунктах, где они соприкасаются с другими общинами. Здесь начинается меновая торговля и отсюда она проникает вовнутрь общины, на которую она действует разлагающим образом»¹.

При этом констатация разлагающего воздействия обращенного вовнутрь товарооборота является совершенно четким указанием на качественную перемену, которая проистекает из господства товара. Тем не менее, и этого воздействия на внутреннее строение общества недостаточно для того, чтобы сделать товарную форму конститутивной формой общества. Для этого она должна, – как было отмечено выше, – пронизать всю совокупность жизненных проявлений общества и трансформировать их по своему образу и подобию, а не только внешне связать процессы, сами по себе от нее независимые, направленные на производство потребительных стоимостей. Однако качественное различие между товаром как одной (среди многих) формой обмена веществ в обществе, производимого людьми, и товаром как универсальной формой общественной архитектуры выражается не только в том, что товарное отношение как отдельное явление оказывает в высшей степени отрицательное влияние на строение и расчленение общества, но и в том, что данное различие производит обратное воздействие на характер и значимость [Art und Geltung] самой категории. Товарная форма в качестве универсальной формы, также будучи рассмотрена сама по себе, предстает в ином образе, не как партикулярный, обособленный, не доминирующий феномен. То обстоятельство, что переходы и здесь являются постепенными, не может завуалировать качественного характера решающего различия. Маркс указывает на следующий отличительный признак товарного обращения, которое не стало господствующим: «Количественное отношение, в котором продукты обмениваются друг на друга, является сначала совершенно случайным. Они принимают товарную форму, потому что они вообще могут обмениваться, т.е. потому что они суть выражения чего-то одного и того же третьего. Продолжающийся обмен и более регулярное воспроизводство для обмена все более устраняют этот элемент случайности. Но сначала не для производителей и потребителей, а для посредника между ними обоими, для купца, который сравнивает денежные цены и разницу кладет в карман. Самим

своим движением он устанавливает эквивалентность. Торговый капитал вначале служит только посредником в движении между двумя крайними членами, которые не подчинены ему, и между предпосылками, которые не им созданы»².

И это развитие товарной формы, ставшей действительно господствующей формой общества в целом, имеет место только при современном капитализме. Поэтому, далее, неудивительно то, что на начальном этапе капиталистического развития личный характер [Personalcharakter] экономических отношений был еще порой относительно прозрачным, и что, чем дальше идет развитие, чем более сложными и опосредствованными оказываются возникающие формы, тем реже и трудней удастся разглядеть указанные отношения сквозь эту вещную оболочку. Согласно Марксу, дело обстоит так: «В прежних общественных формах эта экономическая мистификация выступает преимущественно по отношению к деньгам и приносящему проценты капиталу. По самой природе дела, она исключена, во-первых, там, где преобладает производство ради потребительной стоимости, для непосредственного собственного потребления; во-вторых, там, где, как в античную эпоху и в средние века, рабство или крепостничество образуют широкую основу общественного производства: господство условий производства над производителями замаскировывается здесь отношениями господства и порабощения, которые выступают и видимы как непосредственные движущие пружины производственного процесса»³.

Ибо товар в своей неподдельной сущности является постижимым лишь как универсальная категория совокупного общественного бытия. Лишь в этой взаимосвязи овеществление, порождаемое отношением товаров, приобретает решающее значение как для объективного развития общества, так и для отношения к нему людей, для подчинения их сознания тем формам, в которых выражается это овеществление, для попыток постичь данный процесс или выступить против его разрушительных последствий, освободиться от этого рабства у возникшей таким образом «второй природы». Маркс так описывает фундаментальный феномен овеществления: «Следовательно, таинственность товарной формы состоит просто в том, что она является зеркалом, которое отражает людям общественный характер их собственного труда как вещный характер самих продуктов труда, как общественные свойства данных вещей, присущие им от природы; поэтому и общественное отношение производителей к совокупному труду представляется им находящимся вне их общественным отношением вещей. Благодаря этому quid pro quo [появлению одного вместо другого] продукты труда становятся товарами, вещами чувственно-сверхчувственными, или общественными <...> Это – лишь определенное общественное отношение самих людей, которое принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами»⁴.

В этом фундаментальном структурном факте [strukturelle Grundtatsache] прежде всего надо выделить то, что в силу подобного положения дел человеку противостоят, как нечто объективное, от него не зависящее, подчиняющее его своей антигуманной закономерности, – его собственная деятельность, его соб-

ственный труд. Причем это верно как в объективном, так и в субъективном плане. Верно в объективном плане, поскольку возникает мир готовых [fertig] вещей и вещных отношений (мир товаров и их движения на рынке), чьи законы хотя мало помалу и познаются людьми, но и в этом случае противостоят им как непреодолимые самостийные силы. Их познание, стало быть, может быть использовано индивидом к собственной выгоде, но и тут ему не дано своей деятельностью оказать активное влияние на реальный ход событий. Это верно и в субъективном плане, поскольку при сложившемся товарном хозяйстве человеческая деятельность объективируется по отношению к нему самому, становится товаром; она подчиняется чуждой человеку объективности естественных законов общества, то есть должна совершать свое движение так же независимо от людей, как и любая другая потребительная ценность, ставшая товаровидной вещью [Warending]. Маркс заявляет: «Характерной особенностью капиталистической эпохи является тот факт, что рабочая сила для самого рабочего принимает форму принадлежащего ему товара, а потому его труд принимает форму наемного труда. С другой стороны, лишь начиная с этого момента, товарная форма продуктов труда приобретает всеобщий характер»⁵.

Универсальность товарной формы как субъективно, так и объективно обуславливает абстракцию человеческого труда, который опредмечивается в товарах. (С другой стороны, ее историческая возможность в свою очередь обусловлена реальным протеканием этого процесса абстрагирования.) Объективно, поскольку товарная форма как форма эквивалентности, обмениваемости качественно различных предметов становится возможной лишь в силу того, что они — только в этом отношении, в котором они впервые приобретают свою предметность в качестве товаров — выступают как формально эквивалентные. Причем принцип их формальной эквивалентности может основываться только на их сущности как продуктов абстрактного (то есть формально одинакового) человеческого труда. Субъективно, поскольку данная формальная одинаковость абстрактного человеческого труда не только является общим знаменателем, под который подводятся различные предметы в отношении между товарами, но становится реальным принципом фактического производства товаров. Само собой понятно, что в наши цели здесь не входит даже беглое изображение этого развития, возникновения современного трудового процесса, обособленного, «свободного» работника, разделения труда и т.д. Тут речь идет лишь об установлении того, что абстрактный, одинаковый, сравнимый труд, измеряемый с все большей точностью общественно необходимым рабочим временем, труд в рамках капиталистического разделения труда возникает одновременно как продукт и как предпосылка капиталистического производства только в процессе его развития, то есть только в ходе этого развития становится общественной категорией, которая решающим образом влияет на форму предметности как объектов, так и субъектов возникающего этим путем общества, на его отношение к природе, возможные в нем отношения между людьми⁶. Но если проследить тот путь, которым идет развитие трудового процесса от ремесла че-

рез кооперацию, мануфактуру к машинной индустрии, то становятся очевидными постоянно усугубляющаяся рационализация, все большее исключение качественных, человеческо-индивидуальных свойств рабочего. С одной стороны, это происходит вследствие того, что трудовой процесс во все большей мере разлагается на абстрактно рациональные частичные операции, а в результате разрывается связь рабочего с продуктом как единым целым, и его труд сводится к механически повторяющейся специальной функции. С другой, – вследствие того, что из-за такой рационализации общественно необходимое рабочее время, основа рациональной калькуляции, сперва выступает в качестве эмпирически взятого среднего рабочего времени, а затем, под воздействием все большей механизации и рационализации трудового процесса, – в качестве объективно рассчитываемой трудовой нагрузки, противостоящей рабочему в своей готовой и законченной объективности. Вместе с современным, «психологическим» расчленением трудового процесса (система Тейлора) эта рациональная механизация проникает даже в «душу» рабочего: сами его психологические свойства отделяются от его цельной личности, объективируются по отношению к нему, чтобы их можно было ввести в рациональные специальные системы и подвергнуть калькуляции⁷.

Для нас особенно важным является тот *принцип*, который становится здесь значимым: принцип рационализации, ориентированной на калькуляцию, на *калькулируемость*. Решающие изменения, происходящие при этом в субъекте и объекте экономического процесса, состоят в следующем. Во-первых, просчитываемость [*die Berechenbarkeit*] трудового процесса предполагает разрыв с органическо-иррациональным, всегда качественно обусловленным единством самого продукта. Рационализация в смысле все более точного предварительного вычисления тех результатов, которые нужно получить, достижима лишь при самом точном разложении всякого комплекса на его элементы, при изучении специфических частных законов их создания. Она, с одной стороны, должна покончить с органическим созданием целостных продуктов, основанных на *традиционной связи эмпирического трудового опыта*: рационализация немыслима без специализации⁸. Единый продукт исчезает как предмет трудового процесса. Этот процесс превращается в объективную взаимосвязь рационализированных частных систем, чье единство определяется чистой калькуляцией, при которой они должны выступать по отношению друг к другу как *случайные*. Рационально-калькуляционное разложение трудового процесса уничтожает органическую необходимость соотнесенных друг с другом и сведенных в продукте в одно единство частичных операций. Единство продукта как товара более не совпадает с его единством в качестве потребительной стоимости: техническое обособление частных манипуляций при возникновении продукта в условиях сплошной капитализации общества выражается также экономически как обособление частных операций, как растущее релятивирование товарного характера продукта на различных ступенях его создания⁹. Причем рука об руку с этой возможностью пространственно-временного и т.п. раздробления произ-

водства потребительной стоимости идет пространственно-временное и т.п. объединение частичных манипуляций, которые опять-таки соотнесены с совершенно гетерогенными потребительными стоимостями.

Во-вторых, такой разрыв объекта производства означает одновременно разрыв его субъекта. Вследствие рационализации трудового процесса человеческие свойства и особенности рабочего все больше выступают лишь как *источники погрешностей* по отношению к заранее рассчитанному функционированию этих абстрактных частных законов. Человек ни объективно, ни в своем поведении в трудовом процессе не является его подлинным носителем; как механизированная часть он вводится в механическую систему, которую он преднаходит готовой и функционирующей независимо от него, – систему, законам которой он должен беспрекословно подчиниться¹⁰.

Эта беспрекословность усугубляется еще и тем, что вместе с все большей рационализацией и механизацией трудового процесса деятельность рабочего все больше теряет свой деятельностный характер и превращается в *контемплативную* установку [kontemplative Haltung]¹¹. Контемплативное отношение к механически-закономерному процессу, который разыгрывается независимо от сознания, и на который человеческая деятельность не оказывает никакого влияния, который, стало быть, проявляется как готовая замкнутая система, – эта позиция изменяет также основные категории непосредственного отношения людей к миру: данный процесс подводит под общий знаменатель пространство и время, нивелирует время, уравнивая его с пространством. Маркс заявляет: вследствие «подчинения человека машине» создается ситуация, при которой «труд оттесняет человеческую личность», при которой «часовой маятник сделался точной мерой относительной деятельности двух рабочих, точно так же как он служит мерой скорости двух автомобилей. Поэтому не следует говорить, что рабочий час одного человека стоит рабочего часа другого, но вернее будет сказать, что человек в течение одного часа стоит другого человека в течение тоже одного часа. Время – все, человек – ничто; он, самое большее, только воплощение времени. Теперь уже нет более речи о качестве. Только одно количество решает все: час за час, день за день»¹². Тем самым время утрачивает свой качественный, изменчивый, текучий характер: оно застывает, становится континуумом, точно ограниченным и заполненным количественно измеримыми «вещами» (овеществленными, механически объективированными, неукоснительно отделенными от совокупной личности человека «результатами» труда рабочего): время становится пространством¹³. В таком абстрактном, поддающемся точному измерению, ставшем физическим пространством времени как в окружающем мире [Umwelt], во времени, которое является одновременно предпосылкой и следствием научно-механически разложенного и специализированного создания объекта труда, субъекты тоже должны быть рационально разложены в соответствии с этим положением дел. С одной стороны, это происходит постольку, поскольку механизированный частичный труд субъектов, объективация их рабочей силы по отношению к их совокупной личности [Gesamtper-

soenlichkeit], которая вызывается уже продажей их рабочей силы как товара, делается устойчивой и непреодолимой повседневной действительностью. Причем личность здесь также становится бессильным зрителем того, что происходит с ее собственным наличным существованием [Dasein] как изолированной частичкой, втиснутой в чуждую ей систему. С другой стороны, механическое разложение производственного процесса разрывает и те узы, которые при «органическом» производстве связывали отдельных субъектов труда со всей общностью. Механизация производства и в этом плане делает из них изолированные абстрактные атомы, которые уже не имеют между собой того непосредственно-органического контакта, который устанавливали результаты их труда. Атомы, чья взаимосвязь, напротив, во все большей мере опосредствуется исключительно абстрактными механическими закономерностями, в которые они втиснуты.

Такое воздействие внутренней организационной формы индустриального предприятия было бы невозможным – в том числе в рамках предприятия, если бы в ней не манифестировалась в концентрированном виде структура всего капиталистического общества. Ибо достигающее крайних пределов угнетение, издевающаяся над всяким человеческим достоинством эксплуатация были известны и докапиталистическим обществам: последние знали даже массовые предприятия с механически однородным трудом, – такие, как, например, прокладка каналов в Египте и Передней Азии, рудники в Риме и т.д.¹⁴ Но в них массовый труд, с одной стороны, нигде не способен был стать *рационально механизированным* трудом; с другой, эти массовые предприятия оставались изолированными явлениями внутри общностей, которые имели натуральное хозяйство и жили соответствующим образом. Поэтому эксплуатируемые подобным образом рабы стояли вне заслуживающего внимания «человеческого» общества, а их судьба не воспринималась их современниками, даже величайшими и благороднейшими мыслителями, как человеческая судьба, как судьба человека. С приобретением категорией товара универсальности это отношение претерпевает радикальное и качественное изменение. Судьба рабочего становится общей судьбой всего общества; ведь именно всеобщность этой судьбы является предпосылкой для трансформации трудового процесса на предприятиях в указанном направлении. Ибо рациональная механизация трудового процесса становится возможной лишь тогда, когда возникает «свободный» работник, который в состоянии свободно продавать на рынке свою рабочую силу как «принадлежащий» ему товар, как вещь, которой он «владеет». Пока этот процесс находится на ранней стадии, средства выжимания прибавочного труда являются более неприкрыто-брутальными, чем на более поздних, развитых стадиях, а сам процесс овеществления труда, и с ним – сознание рабочего, тем не менее, продвинуты гораздо слабее. Для этого совершенно необходимо, чтобы удовлетворение совокупных потребностей общества стало происходить в форме товарооборота. Отделение производителя от средств его производства, разрушение и разложение всех естественно сложившихся производственных единств и т.д., короче, все социально-экономические предпосылки современ-

ного капитализма действуют в этом направлении: а именно, способствуют тому, что рационально овеществленные отношения заступают место естественно сложившихся человеческих отношений. Маркс пишет о докапиталистических обществах: «<...> Общественные отношения лиц в их труде проявляются во всяком случае здесь именно как их собственные личные отношения, а не облекаются в костюм общественных отношений вещей, продуктов труда»¹⁵. Но это означает, что принцип рациональной механизации и калькулируемости должен охватить все формы проявления жизни. Удовлетворяющие потребности предметы тут уже больше не выступают в качестве продуктов органического жизненного процесса общности (как, например, в деревенской общине); как экземпляры абстрактного рода они, с одной стороны, ничем принципиально не отличаются от других экземпляров этого рода; с другой, — выступают как изолированные объекты, имение или неимение [Haben oder Nichthaben] каковых зависит от рациональных калькуляций. Только тогда, когда вся жизнь общества распыляется этим путем на изолированные акты товарообмена, может возникнуть «свободный» работник; одновременно его судьба должна стать типической судьбой всего общества.

Конечно, возникшие подобным образом изоляция и атомизация суть чистая видимость. Движение товаров на рынке, приобретение ими стоимости, одним словом, реальное поле действия любой рациональной калькуляции не только подчиняются жестким законам, но предполагают как основу калькуляции строгую закономерность всего происходящего. Такая атомизация индивида, стало быть, есть рефлекс, отражение в сознании того, что «естественные законы» капиталистического производства охватили все жизненные проявления общества, что — в первый раз в истории — общество в целом, по меньшей мере, в тенденции, подпадает под единый экономический процесс, что судьба всех членов общества движется согласно единым законам. (В то время как органические единства в докапиталистических обществах осуществляли свой обмен веществ в значительной степени независимо друг от друга.) Но эта видимость является необходимой в качестве видимости; это значит, что непосредственное, практическое, равно как и умственное, взаимодействие индивида с обществом, непосредственное производство и воспроизводство жизни, — при котором для индивида являются чем-то готовым и преднайденным, чем-то непреложно данным, товарная структура всех «вещей» и «естественная закономерность» их отношений, — могут протекать только в этой форме рациональных и изолированных актов обмена между изолированными товаровладельцами. Как уже подчеркивалось выше, рабочий должен представлять самого себя в качестве «владельца» собственной рабочей силы как товара. Специфичность его позиции заключается в том, что рабочая сила является его единственной собственностью. Типичным в его судьбе для структуры всего общества является то, что это самообъективирование, это превращение-в-товар некоторой функции человека с величайшей точностью раскрывает обесчеловеченный и обесчеловечивающий характер товарного отношения.

2.

Данное рациональное объективирование скрывает, прежде всего, непосредственный – качественный и материальный – вещный характер всех вещей. Когда все без исключения потребительные стоимости выступают в качестве товаров, они приобретают новую объективность, новую вещественность, которой они не имели во время простого спорадического обмена и в которой уничтожается, исчезает их изначальная, подлинная вещественность. Маркс заявляет: «Частная собственность *отчуждает* индивидуальность не только людей, но и вещей. Земля не имеет ничего общего с земельной рентой, машина – ничего общего с прибылью. Для землевладельца земля имеет значение только земельной ренты, он сдает в аренду свои участки и получает арендную плату; это свойство земля может потерять, не потеряв ни одного из внутренне присущих ей свойств, не лишившись, например, какой-либо доли своего плодородия; мера и даже самое существование этого свойства зависит от общественных отношений, которые создаются и уничтожаются без содействия отдельных землевладельцев. Так же обстоит дело и с машиной»¹⁶.

Следовательно, если даже отдельный предмет, которому непосредственно противостоит человек как производитель или потребитель, претерпевает искажение своей предметности из-за своего товарного характера, то данный процесс, очевидно, должен усиливаться в тем большей мере, чем более опосредствованными являются те отношения, которые устанавливает в своей общественной деятельности человек к предметам как объектам жизненного процесса. Разумеется, здесь невозможно проанализировать все экономическое строение капитализма. Следует удовлетвориться констатацией, что современный капитализм по ходу своего развития не только изменяет производственные отношения сообразно своим потребностям, но также включает в свою целостную систему те формы примитивного капитализма, которые в докапиталистических обществах вели изолированное, оторванное от производства существование, делает их составными частями отныне уже единого процесса сплошной капитализации всего общества (торговый капитал, роль денег как сокровища или как денежного капитала и т.д.). Хотя объективно сами эти формы капитала подчинены собственному процессу жизни капитала, выжиманию прибавочной стоимости в производстве, то есть постижимы только исходя из сущности индустриального капитализма, но в сознании людей в капиталистическом обществе они представляются чистыми, подлинными, нефальсифицированными формами капитала. Именно потому, что в них становятся совершенно не воспринимаемыми и неузнаваемыми скрытые в непосредственном товарном обмене отношения людей друг к другу и к действительным объектам, удовлетворяющим их потребности, – именно поэтому для овеществленного сознания они могут стать истинными репрезентациями его общественной жизни. Товарный характер товара, абстрактно-количественная форма калькулируемости проявляются здесь в своей полной чистоте: эта форма, таким образом, стано-

вится для овеществленного сознания формой проявления его подлинной непосредственности, за пределы которой оно, — будучи овеществленным сознанием, — и не помышляет выходить. Напротив, оно стремится закрепить ее и увековечить путем «научного углубления» в схватываемые здесь закономерности. Подобно тому, как экономически капиталистическая система беспрестанно производит и воспроизводит себя на все более высокой ступени, точно так же в ходе развития капитализма структура овеществления погружается в сознание людей все более глубоко, судьбоносно и конститутивно. Маркс часто изображает это потенцирование овеществления самым проникновенным образом: «Поэтому в капитале, приносящем проценты, этот автоматический фетиш, самовозрастающая стоимость, деньги, высиживающие деньги, выступает перед нами в чистом, окончательно сложившемся виде, и в этой форме он уже не имеет на себе никаких следов своего происхождения. Общественное отношение получило законченный вид, как отношение некоей вещи, денег, к самой себе. Вместо действительного превращения денег в капитал здесь имеется лишь бессодержательная форма этого превращения <...> Создавать стоимость, приносить проценты является их свойством совершенно так же, как свойством грушевого дерева — приносить груши. Как такую приносящую проценты вещь, кредитор и продает свои деньги. Но этого мало. Как мы видели, даже действительно функционирующий капитал представляется таким образом, как будто он приносит процент не как функционирующий капитал, а как капитал сам по себе, как денежный капитал. Переворачивается и следующее отношение: процент, являющийся не чем иным, как лишь частью прибыли, т.е. прибавочной стоимости, которую функционирующий капиталист выжимает из рабочего, представляется теперь, наоборот, как собственный продукт капитала, как нечто первоначальное, а прибыль, превратившаяся теперь в форму предпринимательского дохода, — просто как всего лишь добавок, придаток, присоединяющийся в процессе воспроизводства. Здесь фетишистская форма капитала и представление о капитале-фетише получают свое завершение. В Д-Д₁ мы имеем иррациональную форму капитала, высшую степень искажения и овеществления производственных отношений; форму капитала, приносящего проценты, простую форму капитала, в которой он является предпосылкой своего собственного процесса воспроизводства; перед нами способность денег, соответственно товара, увеличивать свою собственную стоимость независимо от воспроизводства, т.е. перед нами мистификация капитала в самой яркой форме. Для вульгарной политической экономии, стремящейся представить капитал самостоятельным источником стоимости, созидания стоимости, форма эта является, конечно, настоящей находкой, такой формой, в которой уже невозможно узнать источник прибыли и в которой результат капиталистического процесса производства, отделенный от самого процесса, приобретает некое самостоятельное бытие»¹⁷.

Подобно тому как капиталистическая экономика не идет дальше этой ею самой созданной непосредственности, точно так же останавливаются на ней буржуазные попытки осознания идеологического феномена овеществления.

Даже те мыслители, которые никоим образом не стремятся отрицать или затуманить сам этот феномен, для которых более или менее очевидным является его губительное для человека воздействие, останавливаются в своем анализе на непосредственности овеществления и даже не пытаются продвинуться к первофеномену овеществления от его объективно наиболее производных, самых отдаленных от подлинного жизненного процесса капитализма, то есть от наиболее овнешненных и опустошенных форм. Они отрывают эти опустошенные формы проявления от их естественной капиталистической почвы, обособляют и увековечивают их как вневременной тип возможных человеческих отношений вообще. (Отчетливее всего эту тенденцию выдает книга Зиммеля «Философия денег», очень интересная и остроумная в деталях.) Они просто описывают этот «заколдованный, извращенный и на голову поставленный мир, где *monsieur le Capital* и *madame la Terre* как социальные характеры и в то же время непосредственно, как просто вещи, справляют свой шабаш»¹⁸. Они тем самым не выходят за пределы простого описания, а их «углубленная» постановка проблемы вращается в замкнутом круге около внешних форм проявления овеществления.

Отрешение феноменов овеществления от экономической почвы их существования, от основы их истинного постижения облегчается еще и тем, что данный процесс трансформации должен охватить все формы проявления общественной жизни, коль скоро необходимо заложить предпосылки для полного развертывания потенциала капиталистического производства. Капитализм в своем развитии создал, таким образом, отвечающее своим потребностям, приспособляющееся к его структуре право, соответствующее государство и т.д. Их структурное подобие на самом деле столь велико, что оно зафиксировано всеми действительно прозорливыми историками современного капитализма. Макс Вебер следующим способом описывает основной принцип этого развития: «Оба они [государство и право] по своей коренной сути скорее совершенно однородны. С общественной точки зрения, современное государство — это «предприятие», такое же, как какая-нибудь фабрика: именно в этом заключается его историческая специфичность. И отношения господства внутри предприятия тоже обусловлены одинаково там и здесь. Подобно тому как относительная самостоятельность ремесленника или кустика, помещичьего крестьянина, коммендатора, рыцаря и вассала базировалась на том, что они сами были собственниками инструментов, сырьевых запасов, денежных средств, оружия, с помощью которых они выполняли свои экономические, политические, военные функции, обеспечивали свое существование после отбывания повинностей, точно так же иерархическая зависимость рабочего, коммивояжера, технического служащего, сотрудника академического учреждения, государственного чиновника и солдата совершенно однородным образом базируется на том, что указанные необходимые для предприятия и экономического существования инструменты, сырьевые запасы и денежные средства концентрируются в распоряжении в одном случае — предпринимателя, в другом, — политического господина»¹⁹.

Вебер также – с полным правом – присовокупляет к этому описание причин и социальной сущности феномена овеществления: «Современное капиталистическое предприятие внутренне опирается прежде всего на *калькуляцию*. Оно нуждается для своего существования в юстиции и администрации [Verwaltung], чье функционирование, по крайней мере, в принципе, может стать *рационально калькулируемым* на основе прочных генеральных норм, подобно тому как предварительно калькулируется результат работы какой-либо *машины*. Оно так же мало может <...> уживаться с судебным разбирательством, где судья в *данном конкретном случае* руководствуется своим чувством справедливости или использует другие иррациональные правоприменительные средства и принципы, <...> как и с патриархальным административным управлением, действующим по своему свободному произволу и милости, исходя в остальном из нерушимо священной, но иррациональной традиции <...> То, что специфично для *современного* капитализма в противоположность всем древним формам капиталистической наживы: *строго рациональная организация труда на базе рациональной техники*, – такая организация *нигде* не возникла в рамках подобных иррационально построенных государственных структур и никогда не могла там возникнуть. Ибо современные формы предприятия с их постоянным капиталом и точной калькуляцией чересчур чувствительны к иррациональностям права и административного управления, чтобы это стало возможным. Такие формы могли возникнуть только там, <...> где судья, как в бюрократическом государстве с его рациональными законами, в большей или меньшей степени является параграфоидальным автоматом, в который сверху вбрасываются акты вместе с издержками и сборами, а снизу выходит приговор вместе с более или менее надежной аргументацией, то есть где функционирование этого судебного автомата при всем прочем является, в общем и целом, *калькулируемым*»²⁰.

Процесс, который здесь происходит, как в своих мотивах, так и в своих последствиях близко родственен вышеозначенному экономическому развитию. Тут также имеет место разрыв с эмпирическими, иррациональными, основанными на традициях методами правоприменения, административного управления и т.д., субъективно ориентированными на действующего человека, объективно – на конкретную материю. Возникает рациональная систематизация всего правового регулирования жизни, которая, с одной стороны, по меньшей мере, в тенденции, представляет собой замкнутую, приложимую ко всем возможным и мыслимым случаям систему. Для нас, для нашего стремления познать *данную структуру* современной юридической предметности безразлично, как внутренне складывается эта система, – на сугубо логическом ли пути, на пути чисто юридической догматики, истолкования права, или же на пути заполнения судебной практикой «пробелов» в законах. Ибо в обоих случаях в самой сущности правовой системы заключено то, что благодаря своей формальной всеобщности она приложима ко всем возможным событиям в жизни и в силу этого является предсказуемой, калькулируемой. Даже римское право, наиболее

сходное с данной системой, но по современным понятиям принадлежащее к докапиталистической фазе правового развития, в этом плане является эмпирическим, конкретным, традиционалистским. Чисто систематические категории, благодаря которым впервые состоялась всеохватывающая всеобщность правового регулирования, возникли лишь в ходе современного развития.²¹

Без дальнейших объяснений понятно, что такая потребность в систематизации, в отказе от эмпирии, от традиции, от связи с материальным была не чем иным, как потребностью в калькуляции. С другой стороны, той же самой потребностью обусловлено то, что правовая система противостоит отдельным событиям общественной жизни как нечто уже готовое, точно зафиксированное, то есть как косная система. Конечно, отсюда проистекают беспрестанные конфликты между постоянно революционирующейся капиталистической экономикой и косной правовой системой. Но это имеет следствием лишь новые кодификации и т.п.: новая система должна несмотря ни на что сохранить в своей структуре законченность и косность старой системы. Таким образом, возникает – мнимо – парадоксальное положение дел, когда неизменное столетиями, а иногда даже тысячелетиями, «право» в примитивных формах общества имеет текучий, иррациональный, сызнова возникающий в юридических решениях характер, в то время как современное право, которое предметно претерпевает постоянное бурное развитие, демонстрирует косную, статическую и законченную сущность. Парадоксальность, однако, оказывается мнимой, если принять во внимание, что та же самая ситуация в одном случае рассматривается с точки зрения историка (чья точка зрения методологически находится «вне» самого развития), а в другом случае – с точки зрения сопереживающего субъекта, с точки зрения воздействия данного общественного порядка на его сознание. Как только мы уразумеваем это, тотчас выясняется, что здесь в иной области повторяется противоположность между традиционалистско-эмпирическим ремеслом и научно-рациональной фабрикой: непрерывно изменяющаяся техника современного производства – на каждой отдельно взятой ступени ее развития – противостоит отдельному производителю как косная и готовая система, в то время как относительно стабильное, традиционное, ремесленническое производство объективно сохраняет текучий, постоянно обновляющийся, продуцируемый производителем характер. Тем самым и тут с полной очевидностью проявляется созерцательный характер поведения капиталистического субъекта.

Ибо, по сути, рациональная калькуляция базируется в конечном счете на том, что познается и просчитывается независимый от индивидуального «произвола», непреложно-закономерный ход определенных процессов. То есть на том, что поведение человека исчерпывается правильным просчетом шансов такого течения событий («законы» которого он находит в «готовом» виде), умелым обходом «случайных» помех путем применения мер предосторожности, защиты и т.д. (которые также базируются на знании и применении подобных «законов»). Очень часто он довольствуется лишь исчислением вероятности возможного действия таких «законов», даже не предпринимая со своей сторо-

ны попытки вторгнуться в течение событий посредством применения других «законов» (система страхования и т.п.). Чем глубже и чем независимей от буржуазных легенд о «творческом гении» выразителей капиталистической эпохи рассматривается это положение дел, тем отчетливей в каждом из случаев подобного поведения обнаруживается структурная аналогия с поведением рабочего по отношению к машине, чье функционирование он контролирует как наблюдатель. «Творческий» момент здесь можно отыскать лишь в том, в какой мере — относительно — чем-то самостоятельным или же служебным является применение этих «законов». То есть в том, до какого предела отодвинуто на задний план чисто созерцательное поведение. Какая разница, что рабочий подобным образом должен относиться к отдельной машине, предприниматель — к данному типу машинного производства, инженер — к уровню развития науки, рентабельности ее технического приложения, — все равно это лишь чисто количественная градация, которая непосредственно не знаменует собой никакого качественного различия в структуре их сознания.

Проблема современной бюрократии становится совершенно понятной только в данной взаимосвязи. Бюрократия представляет собой сходное приспособление образа жизни и труда, а, соответственно, и сознания, к общим социально-экономическим предпосылкам капиталистической экономики, которое мы установили применительно к рабочим на отдельном предприятии. Формальная рационализация права, государства, управления и т.д. объективно-вещественно означает сходное разложение всех общественных функций на их элементы, сходный поиск рациональных и формальных законов этих неукоснительно отделенных друг от друга частных систем, а, сообразно с этим в субъективном плане, сходные следствия в сознании отъединения труда от индивидуальных способностей и потребностей трудящегося, сходное рационально-бесчеловечное разделение труда, которое мы на машинно-техническом уровне обнаружили в предприятии.²²

При этом речь идет не только о совершенно механизированном, «бездуховном» способе труда низшей бюрократии, который чрезвычайно напоминает простое обслуживание машин и даже зачастую превосходит его своей безысходностью и однообразием. Но, с одной стороны, речь идет о все более *формальном*, рациональном подходе ко всем вопросам с объективной точки зрения, о всевозрастающем отрешении от качественно-материальной сущности «вещей», на которые распространяется бюрократический подход. С другой стороны, — о еще более монструозном усугублении односторонней специализации в рамках разделения труда, насилующей человеческую сущность человека. Справедливость замечания Маркса о фабричном труде, при котором разделяется сам индивид, каковой превращается в автоматический приводной механизм частичного труда, доводится до ненормальности, проявляется здесь тем более резко, чем более высоких, развитых, «духовных» достижений [Leistungen] требует от работника данное разделение труда.²³ И здесь повторяется отделение рабочей силы от личности рабочего, ее превращение в вещь, в

предмет, который он продает на рынке. Повторяется с тем лишь отличием, что тут машинная механизация не угнетает разом все духовные способности, а одна способность (или комплекс способностей) отрешается от целостной личности, объективируется по отношению к ней, становится вещью, товаром. Даже если средства общественного культивирования подобных способностей, равно как и их материальная и «моральная» меновая стоимость, в корне отличны от тех, что используются в отношении рабочей силы (причем, конечно, нельзя забывать о целом ряде связующих звеньев, плавных переходов между ними), тем не менее, сам фундаментальный феномен остается одним и тем же. Специфическая разновидность бюрократической «совестливости» и деловитости, неизбежное для отдельного бюрократа полное подчинение системе деловых отношений, в которые он поставлен, представление о том, что именно такого подчинения требуют его «честь», его «чувство ответственности»²⁴, — все это показывает, что разделение труда погружается здесь в «этику», подобно тому как в случае тейлоризации оно погружается в «психику». Но это есть отнюдь не ослабление, а укрепление структуры сознания, обусловленной овеществлением как основной категорией всего общества. Ибо, покуда судьба работника (как это было с рабами в эпоху античности) выступает лишь как частный случай индивидуальной судьбы, жизнь господствующих классов еще могла протекать в совершенно других формах. Только капитализм с его единой для всего общества экономической структурой породил — формально — единую для всех его членов вместе взятых структуру сознания. И она проявляет себя как раз в том, что характерные для наемного труда проблемы сознания повторяются в господствующем классе — в более тонком, одухотворенном, но именно поэтому в более усугубленном виде. Специалист-«виртуоз», продавец своих объективированных и овеществленных духовных способностей не только становится лишь зрителем общественных событий (насколько сильно современное административное управление и правоприменение и т.д. приобретает сущностный облик фабрики в ее противоположности ремеслу, на этом мы не имеем возможности остановиться даже вскользь), но занимает также созерцательную установку по отношению к функциям своих собственных объективированных и овеществленных способностей. Наиболее гротескное выражение данная структура получает в сфере журналистики, где субъективность как таковая, знание, темперамент, формулировочный дар становятся абстрактным, самопроизвольно приводящимся в действие механизмом, не зависящим ни от личности их «владельца», ни от материально-конкретной сущности рассматриваемых тем. «Бессовестность» журналистов, протитуирование ими своих переживаний и убеждений может быть понята лишь как некая кульминация капиталистического овеществления.²⁵

Преобразование отношения между товарами в вещь с «призрачной предметностью», таким образом, не может остановиться на том, что все предметы, удовлетворяющие потребности, становятся товарами. Оно запечатлевает свою структуру на всем сознании человека: его свойства и способности уже больше

не сливаются в органическом единстве личности, а выступают как «вещи», которыми он «владеет» и которые он «отчуждает» точно так же, как разные предметы внешнего мира. И не существует, естественно, никакой формы отношений между людьми, ни одной возможности у человека проявить свои физические и психические «свойства», которая бы не подпадала все больше под власть этой формы предметности. Достаточно лишь вспомнить о семье, о ее развитии в XIX веке, когда Кант с присущей великим мыслителям наивно циничной откровенностью ясно зафиксировал этот факт: «Половое общение – это взаимное использование одним человеком половых органов и половой способности другого», – заявляет Кант. – Брак есть «соединение двух лиц разного пола ради пожизненного обладания половыми свойствами друг друга». ²⁶

Эта мнимо безостаточная, доходящая до самых глубин физического и психического бытия человека рационализация, однако, наталкивается на ограничения, налагаемые формальным характером свойственной ей рациональности. Это значит, что хотя рационализирование изолированных элементов жизни, проистекающие отсюда – формальные – закономерности непосредственно и на поверхностный взгляд и вписываются в единую систему всеобщих «законов», однако пренебрежение конкретной материей законов, на чем основывается сама их закономерность, проявляется в виде фактической несогласованности законов в этой системе, в случайной соотнесенности частей такой системы друг с другом, в относительно большой автономии этих частей системы по отношению друг к другу. Наиболее резко подобная несогласованность выражается в периоды кризисов, существо которых, с представляемой здесь точки зрения, состоит именно в том, что разрывается непосредственная континуальность перехода от данной части системы к другой ее части, что их независимость друг от друга, их случайная соотнесенность между собой внезапно становятся достоянием сознания всех людей. Поэтому Энгельс был вправе назвать «естественные законы» капиталистической экономики законами случайностей. ²⁷

Но кризисная структура при ближайшем рассмотрении оказывается лишь усугублением [Steigerung] повседневной жизни буржуазного общества. То обстоятельство, что кажущаяся почти замкнутой – в рамках непосредственности бездуховной обыденности – взаимосвязь «естественной закономерности» этой жизни внезапно распадается, становится возможным лишь потому, что взаимная соотнесенность элементов этой жизни, ее частных систем является чем-то случайным и при нормальном ее функционировании. Стало быть, видимость того, что вся общественная жизнь подчиняется «вечным, железным» законам, которые, правда, дифференцируются на специальные законы для ее отдельных областей, – эту видимость следует разоблачить как таковую. Истинная структура общества, напротив, проявляется в независимых, рационализированных, формальных частичных закономерностях, которые лишь формально находятся в необходимой взаимосвязи (это значит, что их формальные взаимосвязи могут быть систематизированы только формально), материально же и конкретно сбрасывают с себя случайные взаимосвязи. Эту взаимосвязь при несколько бо-

лее точном анализе выказывают уже экономические явления. Например, Маркс подчеркивает (конечно, приводимые далее примеры могут послужить лишь для методологического прояснения положения дел и ни в коем случае не претендуют на то, чтобы при столь поверхностном подходе дать содержательное освещение самого вопроса), что «условия непосредственной эксплуатации и условия реализации ее не тождественны. Они не только не совпадают по времени и месту, но и по существу»²⁸. Так что «не существует никакой необходимой связи, а наблюдается лишь случайная связь между всем количеством общественного труда, затраченного на данный общественный продукт», и «между тем объемом, в котором общество стремится удовлетворить потребность при помощи данного определенного продукта».²⁹

Это, разумеется, – лишь случайно выхваченные примеры. Ибо очевидно то, что все строение капиталистического производства покоится на таком взаимодействии строго закономерной необходимости во всех отдельных явлениях и относительной иррациональности совокупного процесса. «Мануфактурное разделение труда предполагает безусловную власть капиталиста над людьми, которые образуют простые звенья принадлежащего ему совокупного механизма; общественное разделение труда противопоставляет друг другу независимых товаропроизводителей, не признающих никакого иного авторитета, кроме конкуренции, кроме того принуждения, которое является результатом борьбы их взаимных интересов».³⁰

Ведь капиталистическая рационализация, базирующаяся на частно-экономической калькуляции, требует, чтобы в каждом проявлении жизни присутствовало это взаимоотношение между закономерной деталью и случайным целым; оно производит и воспроизводит данную структуру в той мере, в какой она завладевает обществом. Это заложено уже в самой сути спекулятивной калькуляции, способа хозяйствования товаровладельцев на ступени всеобщности товарного обмена. Конкуренция между различными товаровладельцами была бы невозможной, если бы рациональности отдельных явлений соответствовал образ точно, рационально, закономерно функционирующего общества. Но если должна быть возможной рациональная калькуляция, то товаровладелец должен владычествовать надо всеми деталями своего производства. Шансы реализации, законы «рынка», правда, также должны быть рациональными в смысле просчитываемости, исчисления вероятностей. Они не должны в той же мере, что и отдельные явления, подпадать под власть некоего «закона», ни в коем случае они не должны быть насквозь рационально организованными. Это, конечно, никоим образом не исключает господства «закона» над всем целым. Только этому «закону» надлежит, с одной стороны, быть «бессознательным» продуктом самостоятельной деятельности независимых друг от друга товаровладельцев, то есть быть законом воздействующих друг на друга «случайностей», а не законом действительно рациональной организации. С другой стороны, эта закономерность не только должна действовать за спиной отдельных людей, она, мало того, призвана быть такой, чтобы ее нигде и никогда не было

возможно целиком и полностью познать. Ибо полное познание целого гарантировало бы субъекту этого познания такого рода монопольное положение, которое было бы равносильно уничтожению капиталистического общества.

Подобная иррациональность, эта, крайне проблематичная, «закономерность» целого, такая закономерность, которая *принципиально и качественно* отлична от закономерности частей, — именно в такой своей проблематичности она есть не только постулат, предпосылка функционирования капиталистической экономики, она одновременно является продуктом капиталистического разделения труда. Уже указывалось на то, что это разделение труда разрывает всякий органический трудовой и жизненный процесс, разлагает его на функциональные элементы, дабы эти рационально и искусственно изолированные частичные функции затем самым рациональным образом исполнялись «специалистами», особо приспособленными к ним психически и физически. Но такая рационализация и такое изолирование частных функций необходимо приводит к тому, что каждая из них обособляется и имеет тенденцию к дальнейшему развитию на свой страх и риск независимо от других частных функций общества (или той части общества, которой она принадлежит), сообразно своей специальной логике. И эта тенденция понятным образом растет вместе с усиливающимся и усиленно рационализирующимся разделением труда. Ибо чем более продвинутым является разделение труда, тем мощнее становятся профессиональные, сословные и т.д. интересы «специалистов», которые становятся носителями подобных тенденций. И это движение в разные стороны не ограничивается частями определенного общества. Да, его еще легче воспринять, когда мы рассматриваем большие области, которые порождает разделение труда. Энгельс описывает этот процесс применительно к отношению между правом и экономикой: «С правом то же самое. С возникновением потребности в новом разделении труда, создающем юристов по профессии, сейчас же открывается опять-таки новая самостоятельная область, которая при всей своей общей зависимости от производства и обмена все же обладает особой способностью обратно воздействовать на эти области. В современном государстве право не только должно соответствовать общему экономическому положению, не только быть его выражением, но также быть его выражением *внутренне согласованным*, которое бы не опровергало само себя в силу внутренних противоречий. А для того, чтобы этого достичь, нарушают точность отражения экономических отношений все более и более».³¹ Едва ли целесообразно приводить дальнейшие примеры близкородственного размножения и борьбы между отдельными управленческими «ведомствами» (вспомним лишь о самостоятельности военного аппарата по отношению к гражданскому правительству), факультетами и т.п.

3.

Вследствие специализации результативной деятельности [Leistung] утрачивается всякая картина целого. И поскольку, тем не менее, потребность в по-

стижении (по меньшей мере, познавательном) целого отмереть не может, возникает впечатление и раздаётся упрек, что действующая таким образом наука, которая также застревает в этой непосредственности, разрывает тотальность [Totalitaet] действительности на куски, в силу своей специализации теряет целое из поля зрения. В отношении упреков в том, что «эти моменты не охватываются в их единстве», Маркс справедливо подчеркивает, что может создаться впечатление, будто бы «это разрывание единого целого на части проникло не из действительности в учебники, а наоборот, из учебников – в действительность».³² В той же мере, в какой нужно отвергнуть этот упрек в его наивной форме, он является разумным в том случае, когда необходимый как с социологической, так и с имманентно методологической точки зрения, стало быть, «разумный» способ действий современной науки на одно мгновение рассматривается извне, то есть не с позиции овеществленного сознания. Подобный взгляд (не будучи «порицающим») тут же сделает очевидным, что чем более развитой становилась современная наука, чем большей методологической ясности она достигала относительно себя самой, тем более решительно отворачивалась она от онтологических проблем своей сферы, тем более решительно она должна была отграничивать область научно постижимого для нее. И чем более развитой, чем более научной она становилась, тем в большей степени она превращалась в формально замкнутую систему специальных частных законов, для которой являются методологически и принципиально *непостижимыми* находящийся вне ее собственной сферы мир и вместе с ним, даже в первую очередь, данная ей для познания материя, ее *собственный, конкретный субстрат действительности*. Маркс остро поставил данный вопрос применительно к политической экономии, когда заявил, что «потребительная стоимость как потребительная стоимость находится вне круга вопросов, рассматриваемых политической экономией».³³ Было бы ошибкой верить в то, что постановка вопроса, свойственная, например, «теории предельной полезности», способна преодолеть эту ограниченность: попытка исходить из «субъективных» модусов поведения на рынке, а не из объективных законов производства и движения товаров, которые определяют и сам рынок, и «субъективные» модусы поведения на нем, лишь передвигает постановку проблемы на все более отвлеченные, все более овеществленные ступени последней, не снимая формального характера метода, свойственного ему исключения конкретной материи. Акт обмена в его формальной всеобщности, который как раз и остается фундаментальным фактом для «теории предельной полезности», также ликвидирует потребительную стоимость как потребительную стоимость, также создает то отношение абстрактного равенства конкретно не равных, даже несравнимых материй, откуда возникает указанная граница. Таким образом, субъект обмена столь же абстрактен, формален и овеществлен, как его объект. И ограниченность этого абстрактно-формального метода обнаруживается именно в абстрактной «законосообразности» как цели познания, которую «теория предельной полезности» ставит точно так же, как это делает классическая политическая экономия. Но фор-

мальная абстракция этой законосообразности исподволь превращает политическую экономию в замкнутую частичную систему, которая, с одной стороны, не способна ни объяснить свой субстрат, ни, исходя из него, найти путь к познанию тотальности общества, а с другой, — рассматривает поэтому эту материю как неизменную, вечную «данность». А постольку наука оказывается не в состоянии понять возникновение и гибель, общественный характер своей собственной материи, равно как и характер возможных подходов к ней, характер собственной формальной системы.

Здесь опять-таки с полной ясностью обнаруживается внутреннее взаимодействие между научной методой [Methodik], которая проистекает из общественного бытия класса, из его необходимости и потребности концептуально овладеть этим бытием, и бытием самого класса. Неоднократно отмечалось, в том числе на этих страницах, что кризис является той проблемой, которая ставит буржуазное мышление перед непреодолимой границей. Если мы теперь, полностью осознавая свою односторонность, рассмотрим здесь данный вопрос с чисто методологической точки зрения, то обнаружится, что именно успех в сплошной рационализации экономики, превращение экономики в абстрактную, предельно математизированную, формальную систему «законов» образуют методологическую границу при постижении кризиса. Качественное бытие «вещей», которое как непонятая и исключенная вещь в себе, как прибавочная стоимость обретается вне экономики и которым можно спокойно пренебречь во время нормального функционирования экономических законов, во время кризисов внезапно (внезапно для овеществленного, рационального мышления) становится решающим фактором. Или, лучше сказать, его воздействия выражаются в форме прекращения функционирования этих самых законов, причем овеществленный рассудок оказывается не в состоянии разглядеть смысл в этом «хаосе». И эта несостоятельность свойственна не только классической экономике, которая была способна видеть в кризисах лишь «преходящие», «случайные» нарушения, но и всей буржуазной экономике вообще. Хотя непостижимость, иррациональность кризиса также содержательно следует из классового положения и классовых интересов буржуазии, но формально она одновременно является необходимым последствием экономического метода. (Не стоит подробно останавливаться на том, что для нас оба момента являются только моментами некоторого диалектического единства.) Эта методологическая необходимость является настолько непреложной, что, например, теория Туган-Барановского как обобщение опыта кризисов за целое столетие пытается полностью искоренить из экономики потребление и обосновать «чистую» экономию голого производства. Вразрез с этими попытками найти причину кризисов, факт которых никем не отрицается, в диспропорциональности элементов производства, то есть в чисто количественных моментах, Гильфердинг с полным правом заявляет: «Оперируют только экономическими понятиями: капитал, прибыль, накопление и т.д., и думают, будто нашли разрешение проблемы, раз удалось показать те количественные отношения, на основе которых возможно

простое и расширенное воспроизводство или же, напротив, должны наступить нарушения. При этом не замечают, что этим количественным отношениям должны соответствовать и качественные условия; что противостоят друг другу не только известные суммы стоимости, которые взаимно соизмеримы с самого начала, но и потребительные стоимости определенного вида, которым предстоит выполнить вполне определенные функции в производстве и потреблении; что при анализе процесса воспроизводства противостоят друг другу не просто части капитала вообще, так что излишек или недостаток промышленного капитала можно «уравнять» соответствующей частью денежного капитала, и что противостоят друг другу также не просто основной или оборотный капитал; совершенно не замечают, что здесь в то же время дело идет о машинах, сырье, рабочей силе совершенно определенного (технически определенного) вида и что они должны иметься в наличии как потребительные стоимости этого специфического вида; иначе нарушения будут неминуемы».³⁴

Как мало указанные движения экономических феноменов, которые выражаются центрированными вокруг идеи «закона» понятиями буржуазной экономики, в состоянии объяснить действительное движение целокупности экономической жизни, в какой высокой степени эта ограниченность заключается именно в этой – с данной точки зрения методологически необходимой – непостижимости потребительной стоимости, вновь и вновь убедительно показывает Маркс: «В известных границах процесс воспроизводства может совершаться в прежнем или даже в расширенном масштабе, хотя выброшенные из него товары в действительности не перешли в сферу индивидуального или производительного потребления. Потребление товаров не входит в тот кругооборот капитала, из которого они вышли. Например, если пряжа продана, то кругооборот капитальной стоимости, представленной в этой пряже, может начаться снова, независимо от того, что происходит вначале с проданной пряжей. До тех пор пока удастся продавать продукт, все идет нормально с точки зрения капиталистического производителя. Кругооборот капитальной стоимости, представителем которой является этот капиталистический производитель, не прерывается. А если этот процесс расширяется, – что включает в себя расширение производительного потребления средств производства, – то такое воспроизводство капитала может сопровождаться расширением индивидуального потребления (т.е. спроса) рабочих, потому что этот процесс начинается и опосредствуется производительным потреблением. Таким образом, производство прибавочной стоимости, а вместе с ним и индивидуальное потребление капиталиста может возрасть, весь процесс воспроизводства может находиться в самом цветущем состоянии, – и, однако, весьма значительная часть товаров может перейти в сферу потребления лишь по видимости, в действительности же она может оставаться непроданной в руках перекупщиков, следовательно, – фактически все еще находиться на рынке»³⁵. Здесь стоит особо указать на то, что такая неспособность добраться до действительного материального субстрата науки не есть недостаток отдельных лиц; напротив, она проявляется тем ярче, чем более раз-

витой является наука, чем последовательней она работает, исходя из предпосылок образования своих понятий. Как убедительно показала Роза Люксембург, никоим образом не случайным является то, что великое, хотя зачастую и примитивное, ошибочное и неточное, совокупное воззрение на тотальность экономической жизни, которое еще наличествовало в «Tableau économique» Кене, все более исчезает вместе с достижением все большей точности – формального образования понятий на пути через Смита к Рикардо. Для Рикардо процесс совокупного воспроизводства капитала уже больше не составляет центральной проблемы, хотя ее и невозможно обойти.³⁶

Это положение дел проявляется еще более ясно и просто в правоведении – уже в силу более сознательного овеществления его установки. Так происходит потому, что здесь вопрос непознаваемости качественного содержания посредством рационалистическо-калькуляционных форм не приобретает форму конкуренции двух организационных принципов в одной и той же области (подобно потребительной и меновой стоимости в политической экономии), но с самого начала выступает как проблема «форма – содержание». Борьба за естественное право, революционный период буржуазного класса исходили именно из того, что формальное равенство и универсальность права, то есть его рациональность одновременно в состоянии определить его содержание. Эта борьба, с одной стороны, была направлена против многообразного, пестрого, унаследованного от средневековья права, основанного на привилегиях; с другой, – против правовой потусторонности монарха. Революционный буржуазный класс отказывался видеть в фактичности некоторого правового отношения, в его наличности основание его *значимости* [Gültigkeit]. «Сожгите ваши законы и сделайте себе новые! – взывал Вольтер. – Откуда взять новые? Из разума!»³⁷ Борьба против революционной буржуазии, например, в эпоху Французской революции, по большей части еще до такой степени находится в плену этой идеи, что этому естественному праву лишь противопоставляется другое естественное право (Бёрк, а также Шталь). Лишь после того как буржуазия победила, по крайней мере, частично, в обоих лагерях поднимает голову «критическое», «историческое» направление, сущность которого можно резюмировать следующим образом: содержание права есть нечто чисто фактическое, то есть неопостижимое даже с помощью формальных категорий права. От требований естественного права остается в силе только идея непрерывной взаимосвязи системы формального права; характерно, что Бергбом, заимствуя физическую терминологию, все юридически неупорядоченное называет «законодательным вакуумом».³⁸ Но взаимосвязь этих законов является чисто формальной: то, о чем они говорят, «содержание правовых институтов всегда имеет, однако, не юридическую, а политическую, экономическую природу».³⁹ Благодаря этому примитивная, цинично-скептическая борьба против естественного права, которую начал в конце XVIII века «кантианец» Хуго, приобретает «научную» форму. Между прочим, Хуго обосновывал правовой характер рабства тем, оно «тысячелетиями для миллионов культурных людей было чем-то правомерным».⁴⁰

Но в этой наивно-циничной откровенности совершенно ясно выступает та структура, которую все больше приобретает право в буржуазном обществе. Когда Еллинек называет содержание права чем-то метаюридическим, когда «критические» юристы возлагают на историю, социологию, политику и т.д. исследование содержания права, они, в сущности, делают именно то, чего требовал уже Хуго: они осуществляют методологический отказ от разумного обоснования, от содержательной рациональности права; они видят в праве не что иное, как формальную калькуляционную систему, с помощью которой с максимальной точностью вычисляются необходимые юридические последствия определенных действий (*rebus sic stantibus*).

Но такое понимание права превращает возникновение и прехождение последнего в нечто — юридически — столь же непостижимое, сколь непостижимым стал кризис для политической экономии. Ведь остроумный «критический» юрист Кельзен как-никак заявляет относительно возникновения права: «Великой мистерией права и государства является то, что происходит в акте законодательства, и поэтому вполне допустимым является изображение его сущности в неадекватных образах».⁴¹ Или другими словами: «Для сущности права является знаменательным тот факт, что и противоправно возникшая норма может быть правовой нормой, что, иначе говоря, в понятие права невозможно ассимилировать условие вступления в правовую силу этой нормы».⁴² Данное познавательно-критическое прояснение могло бы знаменовать собой действительное прояснение и тем самым прогресс познания, если бы, с одной стороны, сдвинутая в другие дисциплины проблема возникновения права на самом деле могла найти там решение, и, с другой, если бы одновременно было действительно распознано сущностное своеобразие возникающего таким образом права, которое служит лишь калькуляции последствий действий и классово рациональному утверждению их образцов. Ибо в этом случае одним махом сделался бы очевидным и постижимым действительный материальный субстрат права. Однако невозможно ни то, ни другое. Право и впредь остается в тесной связи с «вечными ценностями», вследствие чего в философии права возникает новое, формалистически разжиженное, возникает новая, формалистически разжиженная, версия естественного права (Штаммлер). А подлинная основа возникновения права, изменение отношений между классами по поводу власти [*Machtverhaeltnisse der Klassen*] расплывается и исчезает в рассматривающих его дисциплинах, где, в соответствии с мыслительными формами буржуазного общества, возникают те же самые проблемы трансцендентности материального субстрата, что и в юриспруденции и в политической экономии.

Способ понимания этой трансценденции показывает, сколь несбыточна надежда на то, что взаимосвязь целого, от познания которой сознательно отказались частные науки путем удаления материального субстрата своего понятийного аппарата, может быть постигнута обобщающей наукой, философией. Ибо это было бы возможным лишь в том случае, если бы философия

могла сломать границы этого сбившегося на частности формализма посредством радикально иной, по-другому направленной постановки вопроса, посредством направленности на конкретную, материальную тотальность познаваемого, подлежащего познанию. Для этого, однако, нужно было бы разглядеть причины, генезис и необходимость такого формализма; для этого, однако, специализированные частные науки надо не механически сводить в единство, а следует также внутренне преобразовывать с помощью внутренне объединяющего, философского метода. Ясно, что философия буржуазного общества неспособна на это. Мы не утверждаем, что нет в наличии стремления к синтезу, что лучшие [из философов] радостно воспринимают враждебный жизни механизм существования и чуждый жизни формализм науки. Но радикальное изменение точки зрения невозможно на почве буржуазного общества. Может иметь место попытка — энциклопедического — сведения воедино всего знания в качестве задачи философии (типа Вундтовой). Может быть поставлена под сомнение ценность формального познания в сравнении с «живой жизнью» (иррационалистическая философия от Гамана до Бергсона). Наряду с этими эпизодическими явлениями в качестве основной тенденции философского развития остается следующая: признание результатов и методов частных наук как необходимых, как данных и выдвижение перед философией задачи раскрытия и подтверждения основания значимости этих понятийных структур. Философия позиционирует себя по отношению к частным наукам именно так, как они позиционировали себя по отношению к эмпирической действительности. Когда для философии формалистические понятийные структуры частных наук становятся, таким образом, неизменным данным субстратом, своей конечной стадии достигает безнадежное удаление от уразумения овеществления, которое лежит в основе указанного формализма. Теперь овеществленный мир — с точки зрения философии; во вторую очередь, в «критическом» освещении — окончательно выступает как единственно возможный, единственно схватываемый в понятиях, постижимый мир, который дан нам, людям. По сути, в этой ситуации совершенно ничего не может изменить ни то, происходит это под знаком прославления, резиньяции или отчаяния, ни то, изыскивается ли возможность найти дорогу к «жизни» через иррационально-мистическое переживание. Когда буржуазное мышление, занимаясь значимостью [Gelten] указанных форм, в которых выражается лежащее в его основе бытие, исследует лишь «условия возможности», оно закрывает себе путь к ясной постановке вопросов — вопросов о возникновении и прехождении, о подлинной сущности и субстрате этих форм. Его остроумие начинает все больше походить на ту легендарную «критику» в Индии, которая в противоположность старому представлению о стоящем на слоне мире выдвинула «критический» вопрос: а на чем стоит слон? После того, как ответ был найден: слон стоит на черепахе, — «критика» успокоилась. Но совершенно очевидно, что подобная «критическая» постановка вопроса и в дальнейшем в лучшем случае могла вывести на сцену еще одно, третье чудесное жи-

вотное, но не способна была дать решение истинного вопроса.

II. АНТИНОМИИ БУРЖУАЗНОГО МЫШЛЕНИЯ

Из овеществленной структуры сознания возникла современная критическая философия. Из этой структуры проистекают специфические проблемы последней, отличающие ее от вопросов прежней философии. Известное исключение представляет собой лишь греческая философия. И это не случайно. Ибо феномен овеществления играл некоторую роль также в развитом греческом обществе. Однако в соответствии с совершенно своеобразным характером общественного бытия вопросы и ответы античной философии были, тем не менее, качественно отличными от вопросов и ответов современной философии. Стало быть, с точки зрения адекватной интерпретации, когда Наторп, например, считает возможным представить Платона предшественником Канта, он поступает так же произвольно, как Фома Аквинский, когда тот пытается строить свою философию на базе Аристотеля. Сама возможность этих попыток, равным образом произвольных и неадекватных, с одной стороны, проистекает из того употребления более поздними эпохами дошедшего до них исторического наследия, которое всегда продиктовано их собственными целями. С другой стороны, предпосылкой такого двоякого истолкования греческой философии является именно то, что хотя она и знала феномены овеществления, но при этом еще не переживала их как универсальные формы всего бытия, что, стоя одной ногой в царстве овеществления, другой она стояла в естественно выросшем и соответственно построенном обществе. В силу этого проблемы греческой философии оказались применимыми к обоим направлениям развития, пусть даже посредством энергичных натяжек.

1.

Но в чем заключается это основополагающее различие? Кант ясно сформулировал его во введении ко второму изданию «Критики чистого разума», где содержится известная мысль о «Коперниковом повороте» в постановке проблемы познания: «До сих пор считали, что всякие наши знания должны сообразовываться с предметами <...> Следовало бы попытаться выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны сообразовываться с нашим познанием»⁴³. Другими словами, современная философия ставит перед собой следующую проблему: мир не следует принимать как нечто, возникшее независимо от познающего субъекта (например, созданное Богом), напротив, его нужно понять как *его собственный продукт*. Тем паче, что сам поворот к тому, чтобы понимать рациональное познание как продукт духа, заложен не Кантом, он лишь сделал отсюда более радикальные выводы, чем его предшественники. В совершенно дру-

гой связи Маркс указал на высказывание Вико о том, что «человеческая история тем отличается от истории природы, что первая сделана нами, вторая же сделана не нами».⁴⁴ Но современная философия в целом поставила данную проблему другим способом, чем Вико, который был понят и приобрел влияние лишь гораздо позднее. От методического скепсиса, от *cogito ergo sum* Декарта через Гоббса, Спинозу, Лейбница тут проходит прямая линия развития, на которой решающим, многообразно варьируемым мотивом была концепция, согласно которой предмет познания может быть познан там и постольку, где и постольку он произведен нами самими.⁴⁵ И методы математики и геометрии, метод конструирования, порождения предмета из формальных предпосылок предметности вообще, позже методы математической физики стали ориентиром и критерием философии, познания мира как тотальности.

Здесь даже не возникает вопрос о том, почему и по какому праву именно такие формальные системы человеческий рассудок рассматривает как свою собственную сущность (в противоположность «данности», чуждости, непознаваемому характеру содержания этих форм). Это берется как нечто самоочевидное. И тут имеет второстепенное значение, выражается ли эта предвзятость в виде скепсиса, сомнения в способности «нашего» познания достичь общезначимых результатов (как у Беркли или Юма) либо в виде неограниченного упоования на способность этих форм к постижению «истинной» сущности вещей (как у Спинозы и Лейбница). Мы ведь не ставим перед собой задачу написать историю современной философии, даже в самых грубых ее очертаниях; речь идет лишь о том, чтобы намером показать *взаимосвязь* фундаментальных проблем этой философии с тем бытийным основанием, от которого отправляются ее вопросы, и к которому она стремится вернуться в результате познания. Характер этого бытия, однако, по меньшей мере, столь же ясно проявляется в том, *что* для выросшего на этой почве мышления *не становится* проблемой, как и в том, *что и как* такой проблемой *становится*. Во всяком случае, полезно рассматривать эти моменты в их взаимном отношении друг к другу. И если мы ставим вопрос именно так, то в качестве характерного отличия всей этой эпохи выступает (даже у «критических» философов) наивное и догматическое уравнивание формально-математического, рационального познания, с одной стороны, с познанием вообще, с другой, — с «нашим» познанием. Что ни одно из двух уравниваний не является самоочевидным при всех обстоятельствах, — об этом свидетельствует уже поверхностный взгляд на историю человеческого мышления, прежде всего — на возникновение самого современного мышления, в ходе которого имела место жесточайшая мыслительная борьба с имевшим совершенно иной склад средневековым мышлением, продолжавшаяся до тех пор, пока действительно не взяли верх новый метод и новое понимание сущности мышления. Само собой понятно, что здесь не может быть описана и сама эта борьба. Так или иначе, мы исходим как из общеизвестных вещей из того, что ее главными мотивами были провозглашение единства [*Vereinheitlichung*] всех феноменов (в противоположность, например, к средневековому отделению

«подлунного» мира от мира «надлунного»), требование их имманентной каузальной связи вразрез с концепциями, которые искали основание и единение феноменов вне их имманентной связи (астрономия вместо астрологии и т.д.), требование применимости математическо-рациональных категорий к объяснению всех явлений (в противоположность к оперировавшей качественными представлениями натурфилософии, которая пережила новый подъем еще в эпоху Ренессанса – у Бёме, Флудда и др. – и все еще была основанием метода Фрэнсиса Бэкона). Столь же общеизвестным мы считаем то, что все это философское развитие происходило в постоянном взаимодействии с развитием точных наук, что развитие последних в свою очередь находилось в плодотворном взаимодействии с постоянно рационализировавшейся техникой, с разделением труда на производстве и т.д.⁴⁶

Эти взаимосвязи имеют решающее значение для нашего рассмотрения. Ибо «рационализм», то есть взаимосвязанная формальная система, которая направлена на постижимую рассудком, созданную им и потому ему подчиненную, предсказуемую и калькулируемую сторону явлений, существовал в самые разные эпохи в самых разных формах. Однако фундаментальные различия возникают в зависимости от того, к какому материалу относится этот рационализм и *какую роль* он играет в совокупной системе человеческих знаний и целеполаганий. Новизна современного рационализма между тем состоит в том, что он – и по ходу развития во все большей мере – выступает с притязанием на открытие принципа взаимосвязи всех феноменов, с которыми сталкивается человек в природе и обществе. Напротив, все предшествовавшие рационализмы всегда были лишь *частичными системами*. «Конечные» проблемы человеческого существования пребывали в непостижимой для человеческого рассудка иррациональности. Чем более тесной является взаимосвязь такой рациональной частичной системы с «конечными» вопросами существования, тем ярче высвечивается ее чисто парциальный, чисто служебный характер, ее неспособность схватить «сущность». Так обстоит дело, например, с очень четко рационализированным, точно вычисляющим наперед все действия методом индийского аскетизма, чья «рациональность» стоит целиком в прямой непосредственной связи – связи средства с целью, с конечным, совершенно внерассудочным переживанием сущности мира.⁴⁷

Таким образом, оказывается, что и здесь не срабатывает абстрактно-формальный подход к «рационализму», превращение его на этом пути в сверхисторический принцип, заключенный в сущности человеческого мышления. Оказывается также, напротив того, что различие между фигурированием некоторой формы в качестве универсальной категории и ее применением для организации частичной системы является качественным различием. В любом случае уже чисто формальное отграничение этого типа мышления высвечивает необходимую корреляцию рациональности и иррациональности, безусловную необходимость того, что каждая рациональная система форм наталкивается на границу или препону в виде иррациональности. Но если,

как в вышеприведенном примере индийского аскетизма, рациональная система с самого начала и по своей сути мыслится как частичная система, если мир иррациональности, который ее окружает, которым она ограничивается (в этом случае это, стало быть, с одной стороны, недостойное рационализации эмпирическое человеческое существование [Existenz], а с другой, — недосягаемая для человеческих рациональных понятий потусторонность, мир спасения), — если этот мир мыслится независимым от такой системы, безоговорочно более высоким или более низким, чем сама система, то отсюда для рациональной системы не проистекает никаких методологических проблем. Она как раз и является средством для достижения нерациональной цели. Совершенно по-иному вопрос стоит тогда, когда рационализм выступает с претензией на то, что он и является универсальным методом познания совокупного бытия. В этом случае вопрос о необходимой корреляции [с рациональностью] иррационального принципа приобретает решающее, разрешающее и разрушающее всю систему значение. Это и есть случай современного (буржуазного) рационализма.

Яснее всего данная проблематика обнаруживается в том примечательном, амбивалентном, отливающим многими цветами значении, которое имеет, тем не менее, неотъемлемое от системы понятие «вещи в себе» у Канта. Неоднократно предпринимались попытки показать, что «вещь в себе» выполняет в системе Канта функции, которые в корне отличаются друг от друга. Общее для этих различных функций можно обнаружить в том, что каждая из них изображает соответственно какую-то границу или препону абстрактной, формально-рационалистической «человеческой» способности познания. Однако эти отдельные границы или препоны настолько различны между собой, что их подведение под одно — безусловно, абстрактное и негативное — понятие «вещи в себе» становится действительно понятным лишь тогда, когда выясняется, что решающая в конечном счете причина этих границ и препон «человеческой» способности познания все-таки является единой, несмотря на многообразие ее следствий. Короче говоря, эти проблемы можно свести к двум большим, (мнимо) совершенно независимым друг от друга и даже противоположным комплексам. Во-первых, к проблеме материи (в ее логико-методологическом смысле), к вопросу о *содержании* тех форм, с помощью которых «мы» познаем и способны познавать мир, поскольку мы сами его породили. Во-вторых, — к проблемам целого и конечной субстанции познания, к вопросу о «последних» предметах познания, чье постижение впервые закругляет различные частичные системы в тотальность, в систему полностью понятого в понятиях мира. Мы знаем, что «Критика чистого разума» решительно отвергает возможность дать ответ на вторую группу вопросов, и даже пытается в разделе о «трансцендентальной диалектике» устранить их вообще из науки как ложно поставленные вопросы.⁴⁸ Едва ли нуждается в детальном обсуждении то, что трансцендентальная диалектика все время кружится около вопроса о тотальности. Бог, душа и т.д. — это лишь понятийно-мифологические выражения для единого

субъекта или единого объекта тотальности всех предметов познания, мыслимой как нечто законченное (и полностью познанное). Трансцендентальная диалектика с ее резким разделением между феноменами и ноуменами отвергает всякое притязание «нашего» разума на познание второй группы предметов. Они понимаются как вещи в себе в противоположность познаваемым явлениям.

Представляется, однако, что первый комплекс вопросов, то есть проблема присущего форме содержания, не имеет ничего общего с этими сюжетами. Особенно в том повороте, который придает Кант указанной проблеме. Согласно Канту, «способность чувственного содержания есть, собственно, только восприимчивость [Rezeptivitaet] (которая доставляет рассудочным формам содержания – Г.Л.), [т.е.] способность определенным образом испытывать воздействия посредством представлений <...> Нечувственная причина этих представлений совершенно неизвестна нам, и потому мы не можем созерцать ее как объект <...> Впрочем, чисто умопостигаемую причину явлений вообще мы можем назвать трансцендентальным объектом просто для того, чтобы иметь нечто соответствующее чувственности как восприимчивости». Что до этого объекта, «он дан до всякого опыта сам по себе».⁴⁹ Но проблема содержания понятий гораздо шире, чем проблема чувственности, хотя, конечно, нельзя отрицать того (как это делают отдельные, особенно «критичные», особенно благородные кантианцы), что между этими проблемами существует тесная связь. Ибо иррациональность, неспособность рационализма растворить в разуме содержание понятий, в чем мы незамедлительно сможем распознать совершенно общую проблему современной логики, – эта иррациональность ярче всего проявляется в вопросе об отношении чувственного содержания к рационально-калькуляционной форме рассудка. Наличное бытие, так-бытие [das Dasein, das Sosein] чувственных содержаний попросту остаются неразрешимой данностью, в то время как иррациональность других содержаний является позициональной, относительной⁵⁰. Но если проблема иррациональности превращается в проблему непроницаемости всякой данности для рассудочных понятий, в проблему ее невыводимости из рассудочных понятий, то эта сторона вопроса о вещи в себе, которая на первых порах казалась близкой к проблеме отношения между «духом» и «материей», приобретает совершенно иной, решающий в логико-методологическом, системно-теоретическом плане аспект.⁵¹ Тогда вопрос ставится следующим образом: следует ли воспринимать эмпирические факты (неважно, являются ли они «чисто чувственными», или же их чувственность лишь образует конечный материальный субстрат их сущности в качестве «фактов») в их фактичности как «данные», или надо растворять эту их данность в рациональных формах, то есть мыслить ее как порожденную «нашим» рассудком. При этом данный вопрос вырастает до решающего вопроса о возможности системы вообще.

Уже Кант совершал этот поворот с полной внутренней ясностью. Когда он неоднократно подчеркивает, что чистый разум не способен выдвинуть ни одного синтетического, конструирующего предмет положения, что его основоположения, стало быть, возникают «не прямо из понятий, а всегда лишь косвенно,

через отношение этих понятий к чему-то совершенно случайному, а именно, к возможному опыту»,⁵² когда эта идея «умопостигаемой случайности» не только элементов возможного опыта, но и всех соотнесенных с ним и его упорядочивающих законов превращается в «Критике способности суждения» в центральную проблему систематизации, – когда происходит все это, мы видим, с одной стороны, что обе внешне полностью различные, разграничительные функции вещи в себе (непостижимость тотальности исходя из понятийных конструкций рациональных частичных систем и иррациональность содержания отдельных понятий) представляют собой лишь две стороны одной и той же проблемы. А, с другой, – что эта проблема фактически является центральным вопросом мышления, которое пытается придать рациональным категориям универсальное значение. Таким образом, из рационализма как универсального метода необходимо проистекает требование [построения] системы, но при этом одновременно рефлексивное осмысление условий возможности универсальной системы, то есть сознательная постановка вопроса о системе, обнаруживает невозможность, неосуществимость выдвинутого требования.⁵³ Ибо система в смысле рационализма, – другая система противоречила бы сама себе, – не может быть чем-либо иным, нежели рядоположением, соподчинением или иерархизацией различных частичных систем (а внутри них – частичных систем отдельных форм), где эти взаимосвязи могут неизменно мыслиться как «необходимые», т.е. как «порожденные» такими формами либо, по меньшей мере, очевидным образом вытекающие из принципа формообразования. Где, стало быть, правильное полагание принципа по своей тенденции равнозначно полаганию всей определяемой им системы; где следствия содержатся в самом принципе, из которого они могут быть извлечены, предсказаны, скалькулированы. Реальное развитие совокупных требований [к системе] может проявляться как «бесконечный процесс», но это ограничение означает лишь то, что мы не в состоянии разом обозреть систему в ее развитой тотальности; но в самом *принципе* систематизации это ограничение вообще ничего не меняет.⁵⁴ Эта идея системы впервые делает понятным, почему чистая и прикладная математика постоянно играла роль методологического образца, ориентира для всей современной философии. Ведь методологическое отношение математических аксиом к полученным из них частичным системам и результатам в точности соответствует тому требованию, которое было поставлено перед системой рационализма им самим: требованию, [которое сводилось к тому, что] каждый отдельный момент системы должен быть порождаемым ее фундаментальным принципом, предсказуемым и калькулируемым исходя из него.

Ясно, что этот принцип систематизации должен быть несовместим с признанием какой бы то ни было «фактичности» некоего «содержания», которое не выводимо из принципа оформления [Formgebung] и потому должно быть воспринято просто как фактуальная данность [Faktizitaet]. Великолепие, парадоксальность и трагизм классической немецкой философии тем самым заключаются в том, что она уже не заставляет, подобно Спинозе, всякую данность ис-

чезать как несуществующую за монументальной архитектурой рациональных, порожденных рассудком форм, а, напротив, постигает иррациональный характер данности содержания понятия, держится за него, но, выходя за рамки этой констатации, преодолевая ее, стремится возвести систему. Из вышеизложенного, однако, должно было стать очевидным, что именно означает для системы рационализма проблема данности: то, что данность ни в коем случае нельзя оставлять в ее наличном существовании и так-бытии [Sosein], ибо здесь она остается непреодолимо «случайной», но что следует целиком претворить, переработать ее в рациональную систему рассудочных понятий. На первый взгляд, тут имеет место совершенно неразрешимая дилемма. Ведь либо «иррациональное» содержание целиком растворяется в понятийной системе, а значит, нужно сообщить ей такую конструкцию и такую всеобщую применимость, как если бы не существовало никакой иррациональности содержания, никакой данности (которая в лучшем случае может выступать в качестве задачи в вышеуказанном смысле), в результате чего мышление опускается на ступень наивно-догматического рационализма: оно неким образом рассматривает как несуществующую чистую фактичность иррационального содержания понятия. (Даже если подобная метафизика прикрывается формулой, согласно которой такая содержательность «иррелевантна» для познания.) Либо нужно признать, что данность, содержание, материя *определяюще вторгаются* в оформление, в структуру форм, в отношение форм друг к другу, то есть в *структуру самой системы*,⁵⁵ вследствие чего система должна отказаться от себя как от системы; система выступает лишь как возможно более наглядная регистрация, возможно более упорядоченное описание фактов, чья взаимосвязь, однако, уже больше не является рациональной, то есть уже больше не является систематизируемой, даже если формы элементов этих фактов тоже являются рассудочными и рациональными.⁵⁶

Но было бы поверхностно останавливаться на этой абстрактной дилемме, и классическая философия никогда этого не делала. Когда она до предела обострила логическую противоположность формы и содержания, где встречаются и перекрещиваются все лежащие в основе философии противоположности, когда она удерживала эту противоположность и, тем не менее, пыталась систематически овладеть ею, она обретала способность пойти дальше своих предшественников и заложить методологические основания диалектического метода. Ее упорное стремление возвести рациональную систему, несмотря на ясно познанную и таким образом сохраненную иррациональность содержания понятия (данности), должно было методологически толкать ее в направлении динамического релятивирования этих противоположностей. Конечно, и здесь шла впереди современная математика как методологический образец. Находившиеся под ее влиянием системы (в особенности система Лейбница) берут иррациональность данного в качестве *задачи*. И на самом деле для метода математики любая иррациональность конкретного преднайденного содержания выступает лишь как импульс к такому преобразованию, такому перетолкованию системы форм,

посредством которых были порождены прежние взаимосвязи, чтобы кажущееся на первый взгляд «данным» содержание стало после этого тоже «порожденным», чтобы фактичность разрешилась в необходимости. Как ни велик прогресс в понимании действительности («святой математикой») в сравнении с достигнутым в догматический период, но и тут не следует забывать, что математический метод имеет дело с понятием иррациональности, уже методологически приспособленным к его методологическим требованиям, гомогенным этим требованиям (и, через посредство этого понятия, — со сходным понятием фактичности, бытия). Безусловно, позициональная иррациональность содержания понятия существует и здесь: но методом, полаганием она с самого начала приурочена к предельно чистой позициональности, то есть к релятивированию.⁵⁷

Но тем самым был найден только методологический образец, а не метод как таковой. Ибо очевидно, что иррациональность бытия (и как тотальности, и как «конечного» материального субстрата форм), иррациональность материи все-таки качественно отличается от иррациональности такой, — можно было бы вместе с Маймоном сказать: умопостигаемой, — материи. Это, конечно, не может воспрепятствовать попыткам философии овладеть и этой материей с помощью своих форм по образцу математического метода (конструирования, порождения). Никогда, однако, нельзя забывать о том, что непрерывное «порождение» содержания для бытийной материи означает нечто совсем иное, чем в покоящемся целиком на конструировании мире математики; что «порождение» здесь означает лишь рассудочную *постижимость* [Begreifbarkeit] фактов, в то время как в математике порождение и постижимость полностью совпадают. В свой средний период Фихте отчетливее всех представителей классической философии видел и яснее всех формулировал данную проблему. Речь идет, — пишет он, — «об абсолютной проекции объекта, о возникновении которого нельзя дать никакого отчета, о том, что посередине между проекцией и проецируемым темно и пусто, о чем я выразился, как мне думается, немного схоластически, но весьма знаменательно: *projectio per hiatus irrationalem*».⁵⁸

Только эта постановка вопроса проводит линию водораздела современной философии, делает понятными важнейшие эпохи ее развития. До этого учения об иррациональности располагается эпоха философского «догматизма» или, на языке социальной истории, эпоха, когда мышление буржуазного класса наивно отождествляло с действительностью, с бытием свои мыслительные формы, те формы, в которых оно сообразно своему общественному бытию должно было мыслить мир. Безусловное признание этой проблемы, отказ от ее преодоления прямым ведут к различным формам фикционализма: к отказу от всякой «метафизики» (в смысле науки о бытии). Они ведут к целеустановке на постижение феноменов отдельных, строго специализированных частичных областей посредством точно к ним приспособленных, абстрактно-калькуляционных частичных систем. При этом не предпринимается никаких попыток, которые даже отвергаются как «ненаучные», исходя из этого, охватить единым взглядом всю целостность познаваемого. Некоторые направления открыто за-

являют о таком отказе (Мах – Авенариус, Пуанкаре, Файхингер и др.), многие направления его скрывают. Но нельзя забывать о том, что, как показано в конце первого раздела, возникновение неукоснительно отделенных друг от друга, целиком независимых друг от друга как по своему предмету, так и по методу частных наук уже означает признание этой проблемы неразрешимой: то есть означает, что каждая частная наука черпает свою «строгость» именно из этого источника. Она оставляет в неприкосновенной иррациональности («непорожденности», «данности») лежащий в конечном счете в ее основе материальный субстрат, дабы иметь возможность оперировать с возникающим таким образом замкнутым, методологически очищенным миром при помощи применимых безо всяких проблем рассудочных категорий, которые ведь тогда применяются к «умопостигаемой» материи, а уже больше не к действительному материальному субстрату (даже к субстрату частной науки). И философия – сознательно – не имеет касательства к этой работе частных наук. Мало того, она рассматривает этот свой отказ как прогресс критицизма. Но ее роль тем самым сводится к изучению формальных предпосылок значимости частных наук, – неприкосновенных и неоткорректированных. А проблема, мимо которой они проходят, не только не может получить в философии свое решение, но даже не может быть ею поставлена. Там, где она обращается к структурным предпосылкам отношения между формой и содержанием, она либо стилизует «математизирующий» метод частных наук, превращая его в метод философии (Марбургская школа)⁵⁹, либо трактует иррациональность материи в ее логическом смысле как «конечный» факт (Виндельбанд, Риккерт, Ласк). Но в обоих случаях, как только предпринимается попытка систематизации, тотчас же в виде проблемы тотальности появляется проблема иррациональности. Горизонт, который замыкается здесь созданным и создаваемым целым, – это, в лучшем случае, культура (то есть культура буржуазного общества) как нечто не выводимое, попросту подлежащее рецепции, как «фактичность» в смысле классической философии.⁶⁰

Детальное исследование разных форм этого отказа от постижения действительности как целого и как бытия вывело бы нас далеко за рамки данной работы. Здесь задача состояла лишь в указании пункта, где в мышлении буржуазного общества приобретает философскую значимость эта двойственная тенденция его развития: то, что оно все больше овладевает частностями своего общественного бытия, подчиняет их формам своих потребностей, и что одновременно оно – также во все большей мере – утрачивает возможность мыслительного овладения обществом как тотальностью и тем самым – теряет призвание к руководству таковым. Классическая немецкая философия образует своеобразный переходный пункт в этом развитии: она возникает на той ступени развития класса, на которой данный процесс зашел уже настолько далеко, что все эти проблемы могли быть осознаны в качестве проблем; но одновременно она возникает в такой среде, где последние выступают в сознании лишь как чисто мыслительные, чисто философские проблемы. Впрочем, это, с одной стороны, преграждает ей путь к уяснению конкретных проблем исторической ситуации и конкрет-

ного выхода из нее, а с другой, в свою очередь, делает возможным для классической философии до конца продумать глубочайшие и конечные проблемы развития буржуазного общества — как философские проблемы, довести — мыслительно — до конца развитие класса, предельно обострить — мыслительно — совокупную парадоксальность его ситуации и таким образом угадать, по меньшей мере, в качестве проблемы тот пункт, где методологически необходимым оказывается возвышение над этой ступенью исторического развития человечества.

2.

Конечно, это сужение проблемы до чисто мыслительной сферы, которому классическая философия обязана своим богатством, своей глубиной и смелостью, своей плодотворностью для будущности мышления, означает непреодолимую границу также для чистого мышления. То есть классическая философия, которая немилосердно развеяла все метафизические иллюзии предшествующей эпохи, должна была относиться к определенным собственным предпосылкам так же некритично, так же догматично и метафизично, как ее предшественники. Мы уже мельком намекнули на этот пункт. Предположение о том, что рационально-формалистический способ познания является единственно возможным (или, в более резкой формулировке, единственно возможным «для нас») видом постижения действительности в противоположность к чуждой «для нас» данности фактов, — это предположение является догматическим. Великолепная концепция, согласно которой мышление способно постичь только то, что оно само породило, как было показано, натолкнулось на непреодолимую границу данности, вещи в себе в своем стремлении схватить тотальность мира как нечто самопорожденное [Selbsterzeugtes]. Чтобы не отказываться от постижения целого, мышление должно было пойти по пути внутрь себя. Оно должно было отыскать такого субъекта мышления, чтобы наличное бытие [Dasein] можно было мыслить как его продукт, — без hiatus irrationalis, без потусторонней вещи в себе. Вышеозначенный догматизм служил при этом одновременно и путеводным, и ложным ориентиром. Путеводным ориентиром, поскольку он вытолкнул мышление за рамки простого принятия данной действительности, голой рефлексии об условиях ее мыслимости и направил в сторону *чистой контемпляции*, простого созерцания. Ложным ориентиром, ибо тот же самый догматизм не позволил отыскать поистине двусторонний [gegenseitig], действительно преодолевающий контемпляцию принцип *практики*. (Далее будет показано, что именно поэтому при такой постановке проблемы данность вновь и вновь всплывает как нечто непреодолимо иррациональное.)

В своем последнем главном произведении логического свойства Фихте следующим образом формулирует это положение дел, из которого должна исходить философия: «Мы рассмотрели все фактическое знание, вплоть до «Есть» [Ist] в его форме, как необходимое при допущении того, что имеется в наличии некое явление, которое должно, пожалуй, оставаться для мышления

абсолютной предпосылкой, и что сомнения по поводу этого явления невозможно разрешить по-иному, нежели посредством самого фактического созерцания. С тем лишь отличием, что для одной части факта, для «Яйности» [Ichheit] мы усматриваем определенный и качественный закон в его содержании; а что касается *фактического* содержания этого самосозерцания, мы усматриваем вообще лишь то, что некое содержание должно быть обязательно, но что относительно того, что есть именно оно, мы не имеем никакого закона. Но при этом мы отчетливо видим, что подобного закона не может быть вообще, что поэтому качественным законом для этой определенности как раз и должна быть сама беззаконность. Коль скоро необходимое называют априорным, в этом смысле мы рассматриваем в качестве априорной фактичность в целом, даже эмпирию, — то необходимое, в котором мы вывели эту эмпирию как не выводимую». ⁶¹ Для нашей проблемы здесь важно то, что субъект познания, Яйность следует понимать как известный также в содержательном плане и, следовательно, как исходный пункт и методологический ориентир. Вообще говоря, тем самым пробивает себе путь философская тенденция к выработке такой концепции субъекта, благодаря которой он может мыслиться как создатель тотальности содержаний. И, говоря опять-таки предельно обобщенно, чисто программно, отсюда проистекает требование отыскать уровень предметности, полагания предметов и показать, где именно снимается двойственность субъекта и объекта (двойственность мышления и бытия есть лишь специальный случай этой структуры), где субъект и объект совпадают, являются идентичными. Разумеется, великие представители классической философии были слишком прозорливыми и критичными для того, чтобы не заметить двойственности субъекта и объекта в эмпирии; мало того, как раз в этой расщепленной структуре они увидели фундаментальную структуру эмпирической предметности. Требование, программа гораздо более склонялись к тому, чтобы исходя из этого сделать понятными, вывести, «породить» эту двойственность субъекта и объекта в эмпирии, то есть эмпирические формы предметности. В противоположность догматическому принятию некоей, — чуждой субъекту, — просто данной действительности возникает требование, отправляясь от идентичного субъекта-объекта, постичь всякую данность как продукт этого идентичного субъекта-объекта, всякую двойственность — как специальный случай этого праединства [Ureinheit].

Но таким единством является *деятельность*. После того как Кант в «Критике практического разума», которая так часто получала ложное методологическое истолкование и ложно противопоставлялась «Критике чистого разума», попытался показать, что теоретически (контемплативно) непреодолимые границы являются преодолимыми практически, Фихте поставил практическое, действие, деятельность в методологический центр совокупной единой философии. «Поэтому совсем не так уж безразлично, как представляется некоторым, — заявляет Фихте, — исходит ли философия из некоего факта или же из некоего дела-действия [Tathandlung] (т.е. из чистой деятельности, которая не предполагает ни-

какого объекта, а сама его порождает, и где, соответственно, *действие* непосредственно становится *делом*). Если философия исходит из факта, то ставит себя в мир бытия и конечности [Endlichkeit], и ей трудно отсюда найти путь к бесконечному и сверхчувственному; если она исходит из дела-действия, то находится именно в том пункте, где соединяются оба мира, и откуда она способна одним взглядом обозреть оба этих мира»⁶².

Стало быть, необходимо раскрыть субъекта «дела-действия» и, исходя из его тождества со своим объектом, понять все двойственные субъект-объектные формы как производные от него, как его продукты. Здесь, однако, на философски более высокой ступени повторяется неразрешимость вопроса, поставленного классической немецкой философией. А именно, в то мгновение, когда возникает вопрос о *конкретной сущности* этого тождественного субъект-объекта, перед мышлением встает следующая дилемма: с одной стороны, эту структуру сознания, это ее отношение к своему предмету можно реально и конкретно обнаружить только в акте этической деятельности, в отношении этически действующего (индивидуального) субъекта к самому себе; с другой стороны, для этического сознания действующего индивида непреодолимая двойственность самопорожденной, то есть повернутой исключительно вовнутрь формы (этической максимы у Канта), и чуждой рассудку и чувствам действительности, данности, эмпирии наличествует в еще более резком выражении, чем для созерцательного субъекта познания.

Как известно, Кант в своем критицизме остановился на ступени философского истолкования этических фактов индивидуального сознания. Но вследствие этого данные факты, во-первых, превратились в голую фактичность, преднайденную и мыслимую уже не в качестве «порожденной».⁶³ Во-вторых, вследствие этого еще больше усугубляется «умопостигаемая случайность» подчиненного законам природы «внешнего мира». Не получая своего конкретного и реального решения, дилемма необходимости и свободы, волюнтаризма и фатализма переводится на запасной методологический путь. Это значит, что за «внешним миром», за природой закрепляется неукоснительная необходимость законов,⁶⁴ а свобода, автономия, которую следует основывать на открытии этической сферы, сводится к тому, что свобода становится оценочной точкой зрения на внутренние факты, которые во всех своих причинах и следствиях, даже в том, что касается образующих их психологических элементов, всецело подчинены фаталистическому механизму объективной необходимости.⁶⁵ Однако вследствие этого раскол между явлением и сущностью (который у Канта совпадает с расколом между необходимостью и свободой) переносится в самого субъекта вместо того, чтобы получить какое-то разрешение, помочь своим восстановленным единством в обосновании единства мира: субъект тоже раскалывается на феномен и ноумен, а неразрешенная, неразрешимая и увековеченная в качестве неразрешимой двойственность свободы и необходимости вторгается в самую сердцевинную его структуру. В-четвертых же, обоснованная таким образом этика становится *формальной, бессодержательной*. По-

скольку все содержания, которые нам даны, принадлежат миру природы и тем самым, безусловно, подчинены объективным законам мира явлений, значимость практических норм может распространяться лишь на формы внутренней деятельности вообще. В тот момент, когда данная этика предпринимает попытку себя конкретизировать, то есть испытать свою значимость на конкретных частных проблемах, она принуждается к заимствованию содержательных определений этих частных действий у мира явлений, у понятийных систем, которые их перерабатывают и которые несут в себе их «случайность». Принцип порождения оказывается несостоятельным в тот момент, когда из него следует породить первое конкретное содержание. Этика Канта ни в коем случае не может уклониться от этой попытки. Впрочем, она стремится трактовать, – по меньшей мере, негативно – принцип непротиворечивости как такой формальный и одновременно определяющий и порождающий содержание принцип. Сообразно с этим, каждое противоречащее этическим нормам действие кроет в себе противоречие; например, к сущности депозита принадлежит то, что его нельзя расходовать и т.д. Но уже Гегель с полным правом спрашивал: «Но в чем заключалось бы противоречие, если бы депозита вообще не существовало? То, что нет никакого депозита, противоречило бы другим необходимым определенностям; подобно тому как депозит становится возможным, находясь во взаимосвязи с другими необходимыми определенностями и благодаря этому сам становясь необходимым. Но мы должны здесь не взывать к другим целям и материальным причинам, вопрос о правильности первого и второго допущения должна решать непосредственная форма понятия. Но для этой формы одна из противоположных определенностей безразлична точно так же, как и другая; каждая из них может быть понята как качество, а это понимание – сформулировано как закон».⁶⁶

Тем самым постановка этического вопроса Кантом возвращается к непреодоленной и здесь *методологической* проблеме «вещи в себе». Мы уже определили философски значимую, методологическую сторону этой проблемы раньше, чем проблему отношения формы и содержания, чем проблему неразстворимости фактического, чем проблему иррациональности материи. Формальная, скроенная по меркам индивидуального сознания этика Канта, правда, способна открыть некую метафизическую перспективу решения проблемы «вещи в себе», когда все разложенные трансцендентальной диалектикой понятия о мире, понятом как тотальность, появляются на горизонте в форме постулатов практического разума, но методологически данная попытка субъективно-практического решения проблемы остается в тех же самых границах, в какие была заключена объективно-созерцательная постановка вопроса в «Критике чистого разума».

Ведь благодаря этому перед нами высвечивается новая, структурная взаимосвязь данного проблемного комплекса: чтобы разрешить иррациональность в вопросе о «вещи в себе», недостаточно предпринять попытку выйти за рамки созерцательной позиции; оказывается, что – при конкретной постановке вопроса – сущность практического состоит в следующем: в снятии безразличия

формы по отношению к содержанию, в чем находит методологическое отражение вопрос о «вещи в себе». Стало быть, практическое как принцип философии можно действительно обнаружить лишь тогда, когда одновременно будет предложено такое понятие формы, которое уже больше не несет в себе – как основание и методологическую предпосылку своей значимости – эту очищенность от всякой содержательной определенности, эту чистую рациональность. Принцип практического как принцип изменения действительности должен быть, поэтому, приурочен к конкретному, материальному субстрату деятельности, дабы иметь возможность воздействовать на него после своего вступления в силу.

Лишь такая постановка вопроса позволяет, с одной стороны, ясно отграничить от практики теоретическо-контемплативное, созерцательное поведение, а с другой, – она впервые делает понятным, из-за чего оба эти способа поведения соотнесены друг с другом, и каким образом можно было сделать попытку разрешить антиномии контемплации с помощью практического принципа. Теория и практика фактически имеют дело с одними и теми же предметами, поскольку каждый предмет – непосредственно – дан как нерасторжимый комплекс формы и содержания. Но различие в поведении субъекта обуславливает то, что практика ориентируется на качественно однократное, на содержательное, на материальный субстрат данного конкретного предмета. Как мы пытались до сих пор показать, теоретическая контемплация уводит в сторону именно от этого момента. Ведь теоретическое очищение, теоретическое овладение предметом кульминирует именно во все большей разработке элементов формы, отрешенных от всякой содержательности (от всякой «случайной фактичности»). Поскольку мышление при этом действует наивно, то есть поскольку оно не рефлектирует об этой своей функции, поскольку оно верит в то, что сможет либо добыть содержания из самих форм и таким образом приписать им метафизическо-активные функции, либо, столь же метафизически, интерпретировать чуждый формам материал как несуществующий, постольку данная проблема не встает на повестку дня. Практика считается чем-то совершенно подчиненным контемплативной теории⁶⁷. Но в тот момент, когда осознается это положение дел, осознается нерасторжимая связь контемплативного поведения субъекта с чисто формальным характером предмета познания, становится необходимым либо отказаться от решения проблемы иррациональности (вопроса о содержании, данности и т.д.), либо искать его по направлению к практике.

Отчетливее всего эта тенденция сформулирована опять-таки у Канта. Поскольку для Канта «ясно, что бытие не есть реальный предикат, иными словами, оно не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи»⁶⁸, постольку он выражает с предельной заостренностью данную тенденцию со всеми последствиями. Он убежден в этом настолько, что в качестве единственной альтернативы своей понятийной структуре вынужден выдвинуть диалектику изменяющихся понятий. «В противном случае существовало бы не то же самое, а больше того, что я мыслил в понятии, и я не мог бы сказать, что существует именно предмет моего понятия».⁶⁹ То обстоятельство,

что Кант – конечно, негативным, неадекватным способом, вытекающим из точки зрения чистой контемплации – тем самым описывает здесь как раз структуру подлинной практики как преодоления антиномий понятия «бытие», ускользнуло как от самого Канта, так и от критиков этой его критики онтологического доказательства [бытия Бога]. Что его этика, несмотря на все противоречащие этому усилия, уводит именно сюда, к границам абстрагирующей контемплации, мы уже показали выше. В своей критике этого места «Критики чистого разума» Гегель вскрывает методологическое основание данной теории: «Для этого содержания, рассматриваемого изолированно, безразлично, быть ему или не быть; в нем не заключено никакого различия между бытием и небытием; это различие вообще его не касается <...> Выражаясь более общо: обе абстракции – бытия и небытия – перестают быть абстракциями, как только они получают определенное содержание; бытие тогда является реальностью <...>». Это означает, что определение познания, которое фиксирует Кант, выступает как описание той структуры познания, при которой методологически изолированные «чистые закономерности» рассматриваются в методологически изолированной и гомогенизированной среде. (В физической гипотезе о сжатии эфира, например, «бытие» эфира не добавило бы ничего нового к его понятию.) Но в тот момент, когда предмет постигается как часть конкретной тотальности, в момент, когда выясняется, что наряду с присущим чистой контемплации формальным понятием бытия, сходным с пограничным понятием, не только возможными, но и необходимыми для мышления являются другие ступени действительности (наличное бытие, существование, реальность и т.д. у Гегеля), – в этот момент рушится в самом себе доказательство Канта: это понятие является уже не более чем определением границ чисто формального мышления. В своей диссертации Маркс также гораздо конкретнее и последовательнее, нежели Гегель, перевел вопрос о бытии и градации его значения в область исторической действительности, конкретной практики: «Разве не властвовал древний Молох? Разве Аполлон Дельфийский не был действительной силой в жизни греков? Здесь даже критика Канта ничего поделать не может»⁷⁰. К сожалению, Маркс не сформулировал логические выводы из этой мысли, хотя метод Маркса в его зрелых произведениях постоянно работает с этими практически градуированными бытийными понятиями.

Но чем более осознается эта кантовская тенденция, тем более неизбежной становится указанная дилемма. Ибо становящееся все более чистым по мере своей разработки формальное понятие предмета познания, математическая взаимосвязь, естественнонаучная необходимость как познавательный идеал все более превращают познание в методологически сознательную контемплацию тех чистых формальных связей, тех «законов», которые действуют в – объективной – действительности без участия субъекта. Однако вместе с этим попытка исключить все иррационально-содержательное распространяется не только на объект, но также и – все более наступательно – на субъект. Критическое прояснение контемплации все энергичнее стремится целиком искоренить

из своего собственного поведения все субъективно-иррациональные моменты, все антропоморфное; оно все энергичнее старается отрешить субъекта познания от «человека» и превратить его в – чисто формального – субъекта.

Кажется, что данное определение контемплации будто бы противоречит нашему предшествующему изложению проблемы познания как познания того, что произведено «нами» самими. Именно так и обстоит дело. Но как раз это противоречие и позволяет ближе осветить трудности вопроса и возможные пути его решения. Ведь противоречие здесь заключается не в неспособности философов однозначно истолковать предлежащие им факты, напротив, оно является простым мыслительным выражением самой объективной ситуации, которую они должны концептуально постичь. Это значит, что проявляющееся тут противоречие между субъективностью и объективностью современных рационалистических формальных систем, те проблемные переплетения и эквивокации, которые кроются в свойственных им понятиях субъекта и объекта, противоборство между их сущностью в качестве «порожденных нами» систем и их чуждой человеку и далекой от него фаталистической необходимостью, – все это есть не что иное, как логическо-методологическая формулировка состояния современного общества: того состояния, в котором люди, с одной стороны, во все большей мере разрывают, расторгают и оставляют позади себя все чисто «естественные», иррационально-фактические узы; а с другой, – одновременно возводят вокруг себя в этой самосозданной, «самопорожденной» действительности нечто вроде второй природы, которая противостоит им в своем происхождении с той же неумолимой закономерностью, с какой раньше им противостояли иррациональные силы природы (точнее, проявляющиеся в этой форме общественные отношения). «Их собственное общественное движение, – заявляет Маркс, – принимает форму движения вещей, под контролем которого они находятся, вместо того чтобы его контролировать».⁷¹

Отсюда следует, во-первых, что такая неумолимость неукротенных сил приобретает совершенно новую акцентуацию. Прежде это была слепая сила некоего – в основе своей – иррационального фатума; это был пункт, где устранялась возможность и способность человеческого познания вообще, где начиналась абсолютная трансценденция, царство Божие и т.д.⁷² Теперь, напротив, эта неумолимость выступает как необходимое следствие познанных, познаваемых, рациональных систем законов, как такая необходимость, которая, как это ясно распознала критическая философия в противоположность своим догматическим предшественникам, хотя и не может быть понята в своем последнем основании и в своей объемлющей тотальности, но части каковой, – тот жизненный круг, в котором живут люди, – во все большей мере становится обозримым, вычислимым, предвидимым. Совершенно не случайным является то, что именно в начале современного философского развития возникает в качестве познавательного идеала универсальная математика: возникает как попытка создать такую рациональную систему отношений, которая охватывает совокупные формальные возможности, все пропорции и соотношения рационализиро-

ванного существования, с чьей помощью весь мир явлений — независимо от его содержательно-материальной дифференциации — может быть сделан предметом строгого исчисления.⁷³

В этой самой резкой и потому самой характерной редакции современного идеала познания вышеозначенное противоречие проявляется совершенно отчетливо. Ибо, с одной стороны, основа такого универсального исчисления не может быть чем-либо иным, кроме как простой уверенностью, что охваченную подобными понятиями действительность мы действительно способны себе подчинить. С другой стороны, оказывается, — даже при предположении полной и сплошной реализации этой универсальной математики, — что такое «подчинение» действительности, по сути, сводится к содержательно адекватной контемплации того, что необходимо и без нашего содействия вытекает из комбинаторики подобных соотношений и пропорций. Конечно, может показаться, что эта контемплация близко соприкасается с общефилософским идеалом познания (Греция, Индия). Особенный характер современной философии проступает с полной ясностью лишь тогда, когда критическому рассмотрению подвергается осуществимость такой универсальной комбинаторики. Ведь лишь вследствие этого, вследствие открытия «умопостигаемой случайности» этих законов вообще возникает возможность «свободного» движения в поле действия таких перекрещивающихся и не до конца познанных закономерностей. Но нужно иметь в виду, что это поведение является в вышеозначенном смысле деятельности как изменения действительности, как направленности на качественно существенное, на материальный субстрат действия, — оно является намного более контемплативным, чем, например, познавательный идеал греческой философии.⁷⁴ Ибо такая «деятельность» состоит в том, что как можно более точно вычисляется наперед, схватывается с помощью калькуляции вероятное действие указанных законов, а субъект «деятельности» занимает такую позицию, при которой подобное действие законов предоставляет ему оптимальные шансы. Таким образом, выясняется, что, с одной стороны, возможность этого предвидения является тем большей, чем большей является сплошная рационализация действительности, чем больше каждое из ее явлений может быть понято как нечто включенное в систему таких законов. С другой стороны, точно так же выясняется, что чем больше действительность и поведение «дейтельного» субъекта по отношению к ней приближаются к данному типу, тем больше субъект превращается в орган постижения шансов, доставляемых познанными закономерностями, а его «деятельность» все больше ограничивается тем, что субъект занимает некое местоположение, исходя из которого эти закономерности действуют в его смысле, сообразно его интересам (сами по себе, без его участия). Поведение субъекта становится — в философском смысле — чисто контемплативным.

Но здесь, во-вторых, вместе с тем обнаруживается, что все человеческие отношения низводятся на уровень мыслимых таким образом естественных закономерностей. На этих страницах уже не раз подчеркивалось, что природа

есть общественная категория. Конечно, современному человеку, который непосредственно исходит из готовых идеологических форм, из их наличных воздействий, оказывающих глубокое влияние на все его духовное развитие, — этому человеку кажется, будто концепция вроде вышеизложенной попросту применяет к обществу понятийные структуры, выработанные в естественных науках. Уже Гегель в своей ранней полемике с Фихте говорит о том, что его государство является «машинной», субстрат которой — «атомистическая <...> множественность, чьи элементы <...> суть множество пунктов <...> Эта атомистическая субстанциальность пунктов основывает систему атомистики в практической философии, в каковой, как в атомистике природы, чуждый атомам рассудок становится законом»⁷⁵. Слишком хорошо известно то, что данный способ описания буржуазного общества и попытки мыслительного овладения им постоянно повторяются в ходе последующего развития, так что здесь не требуется доказывать это с помощью примеров. Более важным является то, что не было недостатка и в указаниях на обратную взаимосвязь. После того как уже Гегель ясно распознал боевой буржуазный характер «естественного закона», Маркс отметил то, что «Декарт, с его определением животных как простых машин, смотрит на дело глазами мануфактурного периода в отличие от средних веков, когда животное представлялось помощником человека»; и Маркс в данном контексте дает некоторые намеки на идейную историю этих взаимосвязей. Еще резче и принципиальней высказывается по данному поводу Тённис: «Абстрактный разум при его специальном рассмотрении есть научный разум, а его субъектом является объективный, познающий соотношения, то есть понятийно мыслящий человек. И, следовательно, научные понятия, которые в соответствии со своим обыкновенным генезисом и своим вещным качеством являются суждениями, посредством которых комплексам ощущений даются имена, соотносятся внутри науки точно так же, как товары внутри общества. Они сходятся вместе в системе, как товары на рынке. Высшее научное понятие, которое уже больше не является именем для чего-то действительного, является чем-то одинаковым с деньгами. Например, понятие атома или понятие энергии»⁷⁶. В наши задачи здесь не входит более детальное исследование понятийного приоритета или историческо-каузальной последовательности в соотношении естественной закономерности и капитализма. (Хотя автор этих строк также не делает тайны из того, что, по его мнению, приоритет принадлежит капиталистическому экономическому развитию.) Речь идет лишь о четком понимании того, что, с одной стороны, все человеческие отношения (как объекты общественной деятельности) во все большей мере приобретают формы предметности абстрактных элементов естественнонаучной понятийной структуры, абстрактных субстратов естественных законов; и, с другой стороны, субъект этой «деятельности» также во все большей мере принимает позу чистого наблюдателя этих — искусственно абстрагированных — процессов, позу экспериментатора и т.д.

* * *

Здесь я позволю себе, – в виде небольшого экскурса, – остановиться на замечаниях Фридриха Энгельса о проблеме «вещи в себе», поскольку эти замечания, не имея непосредственного касательства к нашей проблеме, оказали влияние на понимание данного понятия в широких кругах марксистов. Пройти мимо них без внесения коррективов – значило бы, поэтому, попустительствовать существующим недоразумениям. Энгельс заявляет: «Самое же решительное опровержение этих, как и всех прочих, философских вывертов заключается в практике, именно в эксперименте и в промышленности. Если мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что сами его производим, вызываем его из условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неуловимой «вещи в себе» приходит конец. Химические вещества, образующиеся в телах животных и растений, оставались такими «вещами в себе», пока органическая химия не стала готовить их одно за другим; тем самым «вещь в себе» превратилась в вещь для нас, как, например, ализарин, красящее вещество марены, которое мы теперь получаем не из корней марены, выращиваемой в поле, а гораздо дешевле и проще из каменноугольного дегтя»⁷⁷. Прежде всего здесь нужно поправить терминологическую неточность, почти непостижимую у такого знатока Гегеля, как Энгельс. Для Гегеля понятия «в себе» и «для нас» являются отнюдь не противоположностями, а, напротив, *необходимыми коррелятами*. То, что нечто дано «в себе», для Гегеля означает, что оно дано лишь «для нас». Противоположностью «для нас или в себе»⁷⁸ является скорее «для себя», тот способ положенности (Gesetztsein), при котором мыслимость предмета одновременно равносильна сознанию предмета о себе самом.⁷⁹ Но было бы полным искажением теории познания Канта предположение, будто проблема «вещи в себе» знаменует собой ограничение возможности конкретного расширения наших познаний. Напротив. Кант, который ведь методологически исходил из самой высокоразвитой тогда естественной науки, из астрономии Ньютона и строил свою теорию познания, ориентируясь именно на нее и на возможность ее развития, неизбежно допускал тем самым *безграничную применимость* ньютоновского метода. «Критика чистого разума» лишь утверждает, что даже полное познание совокупных феноменов было бы только познанием феноменов (в противоположность «вещам в себе»); что даже полное познание феноменов никогда не сможет преодолеть *структурные границы* этого познания, то есть, в нашей формулировке, антиномии тотальности и содержания. Вопрос об агностицизме, о своем отношении к Юму (и в особенности к подразумеваемому, но не названному тут Беркли) Кант достаточно ясно разрешил в разделе «Критики чистого разума», посвященном «опровержению идеализма».⁸⁰ Но глубокое недоразумение Энгельса состоит в том, что способ действия [Verhalten] промышленности и эксперимента он считает практикой в ее диалектико-философском смысле. Именно эксперимент является самым созерцательным способом действия. Экспериментатор создает искусственную, абстрактную среду, дабы иметь возможность наблюдать незаторможенное действие наблюдаемых законов без по-

мех, исключив всякие препятствия ему иррациональных элементов как со стороны субъекта, так и со стороны объекта. Он стремится как можно больше свести материальный субстрат своего наблюдения к «порожденному» чистым разумом, к «умопостигаемой материи» математики. И когда Энгельс применительно к промышленности говорит о том, что «порожденное» таким образом становится полезным для «наших целей», он, по-видимому, на одно мгновение забывает об основополагающей структуре капиталистического общества, которую он с непревзойденной ясностью сформулировал уже в своей юношеской статье. А именно, то обстоятельство, что в капиталистическом обществе речь идет о «естественном законе», который основывается «на бессознательности участников».⁸¹ Промышленность же, поскольку она полагает «цели», в решающем, диалектически-историческом смысле является лишь объектом, а не субъектом, естественных законов общества. Маркс неоднократно и акцентированно называл капиталиста (когда мы толкуем о прошлом или настоящем «промышленности», речь может идти только о нем) всего лишь характерной маской. И сравнивая его жажду обогащения с таковой у собирателя сокровищ, он резко подчеркивает: «Но то, что у собирателя сокровищ выступает как индивидуальная мания, то для капиталиста суть действие общественного механизма, в котором он является только одним из колесиков. Кроме того, развитие капиталистического производства делает постоянное возрастание вложенного в промышленное предприятие капитала необходимостью, а конкуренция навязывает каждому индивидуальному капиталисту имманентные законы капиталистического производства как внешние принудительные законы».⁸² Для марксизма, в других случаях толкуемого и Энгельсом в этом смысле, является самоочевидностью то, что «промышленность», то есть капиталист как носитель экономического, технического и т.п. прогресса, не действует, а подвергается воздействию, что «деятельность» капиталиста исчерпывается правильным наблюдением и калькуляцией объективных результатов, к которым приводят естественные законы общества.

* * *

Если вернуться к обсуждаемой нами проблеме, то из всего сказанного выясняется, в-третьих, что попытка разрешения теоретически установленных антиномий, которую предпринимает критическая философия, поворачиваясь к практической сфере, не снимает, а увековечивает эти антиномии⁸³. Ибо подобно тому как объективная необходимость вопреки всей рациональности и закономерности ее проявлений несет на себе несмываемую печать случайности, поскольку ее материальный субстрат остается трансцендентным, точно так же свобода субъекта, которую нужно спасти таким образом, будучи пустой свободой, не способна уклониться от бездны фатализма. В начале своей «Трансцендентальной логики» Кант делает программное заявление: «Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы»⁸⁴. Однако данное требование о взаимопроникновении формы и содержания «Критика чистого разума» в со-

стоянии выполнить лишь в качестве методологической программы; это значит, что для каждой из разделенных сфер нужно показать такой пункт, где *должно* начинаться действительное взаимопроникновение формы и содержания, где оно могло бы начаться, если бы их [сфер] формальная рациональность *допускала* нечто большее, нежели формально-калькуляционное предвидение формальных возможностей. Свобода не способна ни прорвать чувственную необходимость системы познания, бездушность фаталистических законов природы, ни придать им некий смысл; а доставляемые познающим разумом содержания, познанный им мир точно так же не в состоянии наполнить живой жизнью чисто формальные определения свободы.

Невозможность постичь, «породить» связь между формой и содержанием как конкретную связь, а не как подкладку [Unterlage] под чисто формальную калькуляцию ведет к неразрешимой дилемме свободы и необходимости, волюнтаризма и фатализма. «Вечная», «железная» закономерность природного процесса и сугубо внутренняя свобода индивидуальной нравственной практики в конце «Критики практического разума» выступают как несовместимо разделенные, но одновременно в этой их разделенности неустранимо данные основания человеческого существования⁸⁵. Философское величие Канта заключается в том, что в обоих случаях он, — вместо затушевывания неразрешимости проблемы при помощи ее произвольно догматического решения, каким бы оно ни было, — резко и жестко сформулировал эту неразрешимость.

3.

В сколь малой степени здесь, как и повсюду в классической философии, речь идет о чисто мыслительных проблемах, о простых ученых дискуссиях, яснее всего обнаруживается тогда, когда мы перевертываем назад страницу в истории развития этой проблемы и рассматриваем тот же самый вопрос на интеллектуально менее проработанном, но содержательно более близком к основе общественной жизни, а потому более конкретном уровне. Плеханов очень четко очертил мыслительные границы в постижении мира, на которые натолкнулся буржуазный материализм XVIII века, в форме такой антиномии: с одной стороны, *человек есть продукт социальной среды*, с другой стороны, *социальная среда порождается общественным мнением, т. е. людьми*.⁸⁶ Антиномия, с которой мы столкнулись в виде — мнимо — чисто гносеологической проблемы порождения, систематического вопроса о субъекте «дела-действия», о «прародителе» действительности, понятой как единство, здесь обнаруживает свое общественное основание. А в изложении Плеханова также ясно показано то, что раздвоение на контемплативный и (индивидуально) практический принципы, каковое мы смогли истолковать как первую кульминацию и исходный пункт последующего проблемного развития классической философии, подталкивает к этой антиномии. Более наивная и примитивная постановка вопроса у Гольбаха и Гельвеция позволяет, тем не менее, яснее разглядеть ту жизненную почву,

которая образует реальную подоснову данной антиномии. Во-первых, оказывается, что по мере развития буржуазного общества все проблемы общественно-го бытия утрачивают свою потусторонность человеку, выступают как продукты человеческой деятельности в противоположность концепциям общества, характерным для средневековья и начала Нового времени (например, лютеровской). Во-вторых, обнаруживается, что этот человек эпохи капитализма должен быть искусственно изолированным, индивидуалистическим, эгоистическим буржуа, что, стало быть, сознание, из которого, по-видимому, вытекают деятельность и познание, есть индивидуальное, изолированное, робинзоновское сознание⁸⁷. Но именно вследствие этого, в-третьих, ликвидируется деятельностный характер общественного действия. То, что на первый взгляд кажется отголоском сенсуалистической теории познания французского материализма (Локк и др.), согласно которой человеческий «мозг есть всего лишь воск, приспособленный для восприятия каких угодно впечатлений» (слова Гольбаха, приведенные Плехановым в цитированном сочинении), то, что, с другой стороны, деятельностью может считаться только сознательное действие человека, — все это при ближайшем рассмотрении оказывается простым следствием того положения, которое занимает человек в процессе капиталистического производства. Основополагающее в данном положении дел уже было неоднократно нами подчеркнуто: человек в капиталистическом обществе относится к — «сделанной» им самим в качестве члена определенного класса — действительности как к некоей сущностно чуждой ему «природе», чьим «законам» он подчиняется безо всякого сопротивления; а его деятельность может заключаться лишь в использовании принудительного действия отдельных законов в своих (эгоистических) интересах. Но и в этой «деятельности» он, по сути дела, остается лишь объектом, а не субъектом происходящего. Поле его активности тем самым переносится целиком вовнутрь: это, с одной стороны, осознание тех законов, которые человек использует, с другой, — осознание своих внутренних реакций на ход событий.

Из этого положения дел вытекают очень существенные и неизбежные проблемные путаницы и эквивокации в понятиях, имеющих решающее значение для самопонимания буржуазного человека с его позицией по отношению к миру. Вследствие этого понятие природы становится весьма неоднозначным. Мы уже указали на определение природы как «совокупности закономерностей» происходящего, наиболее отчетливо сформулированное лишь Кантом, но от Кеплера и Галилея по сегодняшний день остающееся одинаковым. Однако наряду с этим понятием, чье структурное произрастание из экономической структуры капитализма уже не раз нами рассматривалось, фигурирует еще одно, полностью от него отличное и опять-таки соединяющее в себе разные значения понятие природы: а именно, *ценностное понятие* природы. Насколько тесным и нерасторжимым является взаимопереплетение обоих этих понятий, учит уже беглый взгляд на историю естественного права. Ибо тут в понятии «природа» существенным образом акцентировано его буржуазно-революцион-

ное, боевое содержание: «закономерный», калькулируемый, формально-абстрактный сущностный характер становящегося, развивающегося буржуазного общества выступает как нечто естественное в сравнении с искусственностью, произвольностью, нерегулярностью феодализма и абсолютизма. Наряду с этим, однако, прослушивается также еще и совершенно иное, целиком противоположное значение понятия «природа» — достаточно вспомнить лишь о Руссо. При этом во все большей мере речь идет о чувстве, что общественные формы (овеществление) лишают человека его человеческой сущности, что чем больше им овладевают культура и цивилизация (то есть капитализм и овеществление), тем меньше он способен быть человеком. И природа становится, — без того, чтобы кем-либо осознавалось полное изменение на обратное значения понятия, — вместилищем всех внутренних тенденций, восстающих против всевозрастающих механизации, обездушивания, овеществления. При этом природа может сохранить значение чего-то такого, что выросло органически в противоположность человеческо-цивилизационным, искусственным образованиям, что не создано человеком⁸⁸. Но одновременно она может пониматься как та сторона человеческой души [Innerlichkeit], которая осталась природой или, по меньшей мере, имеет тенденцию вновь стать природой, тоскует о ней. «Они суть то, — пишет Шиллер о природных формах, — чем были мы; они суть то, чем мы вновь должны стать»⁸⁹. Но здесь — неожиданно и в тесной связи с другими понятиями — всплывает третье понятие природы; понятие, в котором совершенно отчетливо проявляется ценностный характер, тенденция к преодолению проблематики овеществленного существования. Природа тут означает подлинное человеческое бытие, истинную, освобожденную от ложных, механизированных форм общества сущность человека: человека как завершенной в самой себе тотальности, который внутренне преодолел или преодолевает разрыв на теорию и практику, на разум и чувственность, на форму и материю. Человека, для которого его тенденция к приданию себе формы не равносильна абстрактной, отставляющей в сторону конкретные содержания рациональности, для которого свобода и необходимость совпадают.

Кажется, что тем самым внезапно найден тот пункт, в поисках которого мы остановились перед непреодолимым дуализмом чистого и практического разума, перед вопросом о субъекте «дела-действия», «порождения» действительности как тотальности. Тем более, что данный способ действия (пусть даже пестрая многозначность этого проясняющего понятия понимается как необходимость: мы здесь не касаемся данного момента) не приходится ни искать, впадая в мифологизацию, в некоей трансцендентальной конструкции, ни предъявлять его в виде всего лишь «душевного факта», томления сознания; напротив, он обладает также конкретной и действительной областью своего выполнения: таковой является искусство. Здесь не место рассматривать в деталях всевозрастающее проблемно-историческое значение теории искусства и эстетики для совокупной картины мира в XVIII веке. Наша задача здесь, как и вообще в данных рассматриваниях, заключается единственно в том, чтобы показать

общественно-историческое основание, которое повело к данной постановке вопроса, которое придало эстетике, рефлексии об искусстве мировоззренческое значение, какого искусство никогда не имело прежде. Но это ни в коем случае не означает, будто одновременно само искусство переживало несравненную, объективно художественную эпоху расцвета. Наоборот. Объективно говоря, возникшая в ходе этого развития художественная продукция, за очень редкими исключениями, не выдерживает даже отдаленного сравнения с прежними эпохами расцвета. Главное здесь состоит в системном, теоретическом, мировоззренческом значении, которое приобретает в эту эпоху *принцип искусства*.

Этот принцип заключается в создании конкретной тотальности с помощью такой концепции формы, которая направлена именно на конкретную содержательность своего материального субстрата, которая поэтому в состоянии устранить «случайное» отношение элементов к целому, снять случайность и необходимость как мнимые противоположности. Как известно, уже Кант в «Критике способности суждения» отвел этому принципу посредствующую роль между непримиримыми в ином случае противоположностями, то есть функцию завершителя системы. Но уже данная попытка не смогла остановиться на объяснении и истолковании феномена искусства. Это было невозможно уже в силу того, что обретенный таким образом принцип был, как было показано, с самого начала связан с разными понятиями природы, так что его ближайшее назначение, казалось, состояло в том, чтобы служить принципом разрешения всех неразрешимых (для теоретическо-контемплативного или этического подхода) проблем. Фихте затем дал программную и четкую формулировку также методологической функции, которая возлагалась на этот принцип: искусство «превращает трансцендентальный принцип в обычный».⁹⁰ Это значит, что искусство имеет как нечто готовое и законченное то, что казалось трансцендентальной философии постулатом объяснения мира, во многом проблематическим: искусство есть доказательство того, что данное требование трансцендентальной философии необходимо следует из структуры человеческого сознания, что оно неизбежно уходит своими корнями в самую его сущность.

Однако, как мы видели, для классической философии, которая должна была поставить перед собой задачу найти и показать того субъекта «дела-действия», в качестве продукта какового можно было бы понять конкретную тотальность действительности, это доказательство является жизненно важным методологическим вопросом. Ибо только тогда, когда удастся обнаружить в самой действительности возможность такой субъективности сознания и такого принципа формы, в отношении которых не имеет силы принцип безразличия формы к содержанию вместе со всеми вытекающими из него проблемами «вещи в себе», «умопостигаемой случайности» и т.д., — только тогда можно выйти в методологическом плане за формальные рамки рационализма и благодаря логическому разрешению проблемы иррациональности (отношения формы к содержанию) положить мыслимый мир как законченную, конкретную, осмысленную, «порожденную» нами, достигающую в нас самосознания систему. Поэтому одновремен-

но с открытием принципа искусства встает проблема «интуитивного рассудка», для которого содержание является не данным, а «порожденным», который, по словам Канта, не только в познании, но и в созерцании является спонтанным (то есть активным), а не рецептивным (то есть не контемплативным)⁹¹. Если у Канта тем самым надлежит лишь указать пункт, исходя из которого система может стать завершенной и законченной, то у его последователей этот принцип и следующее из него требование интуитивного рассудка и интеллектуального созерцания становятся краеугольным камнем философской систематики.

Но еще яснее, чем у философских систематических умов, у которых порой строение чистой мысли, на внешний взгляд, скрывает ту жизненную основу, из которой проистекают их проблемы, в эстетическо-теоретических работах Шиллера проявились та потребность, которая подтолкнула к данной постановке проблемы, одновременно с функцией, которая должна предположительно повести к ее решению. Когда Шиллер трактует эстетический принцип как побуждение к игре (в противоположность побуждению к форме и чувственному побуждению, чей анализ, равно как и эстетические работы Шиллера вообще, содержит очень много ценного по вопросу об овеществлении), он подчеркивает: «И чтобы это, наконец, высказать раз навсегда, — человек играет только тогда, когда он в полном значении слова человек, и он бывает вполне человеком лишь тогда, когда играет»⁹². И если Шиллер распространяет эстетический принцип далеко за пределы эстетики и ищет в нем ключ к решению вопроса о смысле общественного существования человека, то тем самым ясно обнаруживается основной вопрос классической философии. С одной стороны, признается, что общественное бытие уничтожило человека в качестве человека. С другой стороны, одновременно демонстрируется в принципе, каким образом может быть мыслительно вновь восстановлен этот человек, уничтоженный обществом, разделенный на части, разорванный между частичными системами. И если мы получаем здесь возможность воочию увидеть фундаментальную проблему классической философии, то вместе с великолепием этой ее попытки, с открывающимися перед ее методом перспективами будущего выясняется и необходимость ее неудачи. Ведь в то время как прежние мыслители наивно останавливались на мыслительных формах овеществления или, в крайнем случае, впадали в объективные противоречия (как в приведенных Плехановым примерах), — здесь проблематика общественного бытия капиталистического человека осознается с полной ясностью.

Гегель отмечал: «Когда сила объединения исчезает из жизни людей, а противоположности теряют свое живое отношение и взаимодействие, возникает потребность в философии»⁹³. Но одновременно обнаруживается ограниченность этой попытки. В объективном плане, поскольку вопрос и ответ с самого начала имеют сугубо мыслительный характер. Эта ограниченность объективна в той мере, в какой здесь сказывается догматизм критической философии: даже если методологически она выталкивается за пределы формально-рационального, дискурсивного рассудка и таким образом становится критичной по отношению к

мыслителям типа Спинозы-Лейбница, то ее *фундаментальная методологическая установка* все-таки остается рационалистической. Догма рациональности сохраняется неприкосновенной и непреодоленной⁹⁴. Субъективной эта ограниченность является в той мере, в какой обретенный этим способом принцип вместе со своим осознанием выказывает узкие границы своей значимости. Коль скоро человек является вполне человеком лишь там, «где он играет», то, исходя из этого, может быть постигнуто совокупное содержание жизни, и в этой – эстетической в самом широком смысле слова – форме оно может быть спасено от мертвящего воздействия овеществляющего механизма. Но оно спасается от такого омертвления лишь *постольку, поскольку* оно становится эстетическим. То есть либо нужно эстетизировать мир, что означает уклонение от подлинной проблемы и другим способом снова превращает субъекта в чисто контемплативного, сводя на нет «дело-действие»; либо эстетический принцип возводится в принцип оформления объективной действительности: но тогда пришлось бы придать мифологизирующую форму поиску интуитивного рассудка⁹⁵.

Эта мифологизация порождения, начиная с Фихте, в тем большей степени становится методологической необходимостью, жизненно важным вопросом для классической философии, чем больше точка зрения критицизма вынуждается к тому, чтобы параллельно с открытием антиномий в данной нам действительности и в нашем отношении к ней разрывать в мышлении соответственно на куски также и субъекта (то есть мыслительно репродуцировать его разорванность в объективной действительности, хотя и ускоряя отчасти реальный процесс). Гегель по разным поводам издевается над «мешком души», в котором находятся различные «способности» (теоретическая, практическая и т.д.), откуда их приходится «вытаскивать». Чтобы преодолеть этот распад субъекта на ставшие самостоятельными части, чьи эмпирическую реальность и даже необходимость он тоже не может поставить под сомнение, у Гегеля не остается другого пути, нежели порождение этой разорванности, этого распада из конкретно-тотального субъекта. Искусство, как мы видели, выказывает тут лицо Януса, и с его открытием речь идет о том, чтобы либо добавить [к старым] новую область разорванности субъекта, либо оставить позади эту надежную почву конкретной демонстрации тотальности и (используя искусство в лучшем случае как пример) снова взяться со стороны субъекта за проблему «порождения». Таким образом, тут дело уже больше не заключается в том, чтобы породить, как это было у Спинозы, объективную взаимосвязь действительности по образцу геометрии. Скорее это порождение выступает одновременно как предпосылка и как задача философии. Это порождение является несомненно данным («Существуют синтетические суждения а priori: как они возможны?» – гласит уже вопрос Канта), весь вопрос в том, чтобы это – не данное – единство распавшейся на различия формы порождения вывести как продукт порождающего субъекта. В конечном счете, это равносильно порождению субъекта «порождения».

4.

Тем самым данная постановка вопроса выходит за рамки чистой теории познания, которая пытается отыскать лишь «условия возможности» тех форм мышления и деятельности, которые даны в «нашей» действительности. Здесь недвусмысленно проявляется ее культур-философская тенденция, стремление преодолеть овеществленную разорванность субъекта и – столь же овеществленную – косность и непроницаемость его объектов. Гете ясно сформулировал это требование в связи с описанием того влияния, которое оказал на его развитие Гаман: «Что бы человек ни задумал совершить – в действиях, в словах или как-нибудь еще, – должно проистекать из соединения всех сил; разрозненное – порочно».⁹⁶ Но когда, как это выяснилось уже на примере центральной роли, которую играла проблема искусства, происходит поворот к раздробленному и подлежащему воссоединению человеку, тогда также больше не могут оставаться подспудными различные значения, которыми обладает «Мы» субъекта на различных уровнях. Еще более тяжелым положение делает то обстоятельство, что здесь проблематика осознается более остро, что здесь труднее, чем в случае понятия природы, совершить смешение проблем и эквивокации. Восстановление единства субъекта, мыслительное спасение человека сознательно прокладывает путь через разорванность и раздробленность. Образы раздробленности удерживаются как необходимые этапы восстановления человека и одновременно разрешаются в ничто бессущественности, когда они вступают в правильные отношения с постигнутой тотальностью, когда они становятся диалектическими. Гегель отмечает: «Противоположности, которые в ином случае еще имели известное значение в ограниченных сферах в виде противоположностей духа и материи, души и тела, веры и рассудка, свободы и необходимости и т.д. и были в центре человеческих интересов, в процессе образования перешли в форму противоположностей разума и чувственности, интеллигенции [Intelligenz] и природы, а для общего понятия – в форму противоположности абсолютной субъективности и абсолютной объективности. В снятии таких застывших противоположностей состоит единственный интерес разума. Интерес не в том смысле, будто разум выступает против противоположения и ограничения вообще; ибо необходимое развитие есть фактор жизни, которая вечно образует себя через противоположение: и тотальность в ее высшей жизненности возможна только благодаря восстановлению из крайнего разделения».⁹⁷ Генезис, порождение субъекта, порождающего познание, разрешение иррациональности вещи в себе, воскрешение погребенного человека теперь конкретно концентрируются на вопросе о *диалектическом методе*. В нем приобретает ясную, объективную и научную форму требование интуитивного рассудка (методологического преодоления рационалистического принципа познания).

Конечно, история диалектического метода своими самыми глубокими корнями уходит в начала рационалистического мышления. Но тот поворот, который получает теперь данный вопрос, качественно отличается от всех пред-

шествующих его постановок (даже Гегель недооценивает указанное различие, например, при рассмотрении Платона). Ибо разрешение косности понятий во всех предшествующих попытках с помощью диалектики выйти за рамки рационализма не соотносится с должной ясностью и однозначностью с логической проблемой содержания, с проблемой иррациональности, так что в первый раз за сознательно новое понимание всех логических проблем, за их основоположение на качественно материальных свойствах содержания, на материи в логическо-философском смысле слова взялся Гегель в своей «Феноменологии духа» и «Науке логики».⁹⁸ Возникает совершенно новая – правда, у самого Гегеля еще весьма проблематичная, а после него более неразрабатывавшаяся всерьез – логика *конкретного понятия*, логика тотальности. Решающая новизна состоит еще и в том, что здесь субъект не является ни не подверженным изменению зрителем объективной диалектики бытия и понятий (как у элеатов и даже у Платона), ни практически ориентированным властителем их чисто мыслительных возможностей (как у греческих софистов); напротив, диалектический процесс, разрешение косного противостояния застывших форм разыгрывается, в сущности, между субъектом и объектом. Речь не о том, что для отдельных диалектиков прошлого остались совершенно сокрытыми различные уровни субъективности, которые возникают в диалектическом процессе (чтобы убедиться в противном, достаточно вспомнить о различении *ratio* и *intellectus* у Николая Кузанского). Но подобное релятивирование сводится лишь к тому, что различные субъект-объектные отношения координируются, субординируются или, в крайнем случае, диалектически развиваются врозь; оно еще не означает релятивирования, текучести самого отношения субъекта и объекта. И только в том случае, если истинное понимается «не как субстанция только, но равным образом и как субъект» [формулировка из «Предисловия» к «Феноменологии духа» Гегеля – *прим. пер.*], если субъект (сознание, мышление) есть одновременно творец и продукт диалектического процесса, если вследствие этого он одновременно движется в созданном им самим мире, чьим сознательным образом он является, и, тем не менее, принимает этот мир в его полной объективности и значимости, – только в этом случае могут рассматриваться в качестве разрешенных проблема диалектики и вместе с ней – снятие противоположности субъекта и объекта, мышления и бытия, свободы и необходимости и т.д.

Кажется, будто тем самым философия должна была бы вернуться к великим систематикам начала Нового времени. Кажется, что провозглашенное Спинозой тождество порядка и связи идей с порядком и связью вещей приближается к этой точке зрения. Это сродство является тем более соблазнительным (и оно оказало сильное воздействие на формирование системы раннего Шеллинга), поскольку также и для Спинозы основанием этого тождества был объект, субстанция. Геометрическая конструкция как принцип порождения может породить действительность лишь потому, что она представляет собой момент самосознания объективной действительности. Но эта объективность имеет здесь направленность, противоположную той, какую она получила у Спинозы,

где всякая субъективность, всякое отдельное содержание, всякое движение исчезают, превращаются в ничто перед застывшей чистотой и единством этой субстанции. И если, стало быть, здесь опять-таки идет поиск тождества связи вещей со связью идей, если также бытийное основание постигается как первичный принцип, а это тождество призвано служить именно для объяснения конкретности и движения, то становится очевидным, что именно субстанция, именно порядок и связь вещей должны претерпеть основополагающее изменение своего значения.

Классическая философия, в самом деле, продвинулась также и к этому изменению значения и выработала новое, впервые появившееся на свет понятие субстанции, то есть философски основополагающего отныне порядка и связи вещей: понятие *истории*. Причины, по которым тут и только тут находится конкретная почва для генезиса, являются чрезвычайно многообразными, их перечисление было бы почти равносильно воспроизведению нашего предшествующего изложения. Ведь чуть ли не за каждой неразрешимой проблемой сокрыт как путь ее разрешения – путь к истории. Но, с другой стороны, стоит остановиться – по меньшей мере, бегло – на некоторых из этих мотивов, так как *логическая необходимость* связи между генезисом и историей не была полностью осознана даже классической философией и также не могла быть полностью ею осознана (по общественно-историческим причинам, которые будут рассмотрены позже). Уже материалисты XVIII века поняли, что для системы рационализма историческое становление является границей познаваемости.⁹⁹ Они, однако, в соответствии со своим рационалистическим догматизмом увидели в этом вечную, непреодолимую границу человеческого разума вообще. Но логико-методологическая сторона проблемы становится легко обозримой, если принимается в расчет, что рационалистическое мышление, добиваясь формальной калькулируемости сделанных абстрактными формальными содержаниями, *должно определить как неизменные* эти содержания – в рамках значимой в данных условиях системы отношений. Становление действительных содержаний, проблема истории постижимы для этого мышления лишь в форме системы подобных законов, которая стремится охватить все *предвидимые возможности*. Здесь не место обсуждать, насколько это достижимо практически; методологически значимым является то, что таким способом *самим методом* загромождается путь к познанию, с одной стороны, качественного и конкретного в содержании, с другой стороны, – становления содержания, то есть исторического становления: к сущности всякого такого закона принадлежит то, что – в пределах его действия – *per definitionem* не может произойти ничего нового; и даже мыслимая в качестве завершенной система подобных законов хотя и способна максимально уменьшить потребность в корректировке отдельных законов, но не способна постичь новое с помощью калькуляции. (Понятие «источника погрешностей» является лишь частно-научным понятийным эрзацем для того характера «вещи в себе», который имеют для рационального мышления становление, новое.) Но если генезис в смысле классической философии является осуществимым, то

она должна создать в качестве логического основания логику изменяющихся содержаний, которая находит именно в истории, в историческом становлении, в непрерывном возникновении качественно нового, и только здесь, указанный образцовый порядок и связь вещей.¹⁰⁰

Ибо до тех пор, пока такое становление, такое новое выступает лишь как ограничение, а не как результат, цель и субстрат метода одновременно, понятия – подобно вещам переживаемой действительности – должны сохранять ту неподвижную самозамкнутость, которая лишь мнимо снимается *рядоположением* других понятий. Только историческое становление действительно устраняет – преднайденную – самостоятельность и обусловленную этим неподвижность вещей и понятий о вещах. Гегель отмечает относительно отношения тела и души: «В самом деле, если предположить, что душа и тело противостоят друг другу как абсолютно самостоятельные начала, то они столь же непроницаемы друг для друга, как любая материя непроницаема для другой, так что только в их взаимном небытии, в их порах осуществляется это общение; так и Эпикур в порах тела отвел богам их местопребывание, но, оставаясь последовательным, не навязал им никакого общения с миром»¹⁰¹. Но историческое становление снимает подобную самостоятельность моментов. Именно в силу того, что оно вынуждает познание, которое стремится быть адекватным этим моментам, к тому, чтобы базировать образование понятий на содержании, на качественно однократном и новом в явлениях, оно вынуждает его одновременно не оставлять ни один такой момент неприкосновенным в его простой конкретной однократности; напротив, оно указывает ему в качестве методологической сферы его постижимости конкретную тотальность исторического мира, сам конкретный и тотальный исторический процесс.

С принятием этой установки, при которой оба главных момента иррациональности вещи в себе – конкретность отдельного содержания и тотальность, теперь уже развернутые в позитивном плане, – выступают в своем единстве, изменяется одновременно отношение теории и практики и вместе с ним – отношение свободы и необходимости. Присущий действительности аспект сотворенности нами самими утрачивает тут свою в ином случае более или менее фиктивную суть: согласно уже приводившимся пророческим словам Вико, мы сами сделали нашу историю, и если мы в состоянии рассматривать всю действительность как историю (стало быть, как нашу историю, ибо другой не существует), то мы фактически возвысились до той точки зрения, благодаря которой действительность может быть понята как наше «дело-действие». Дилемма материалистов потеряла свой смысл, так как поход, при котором нашими деяниями считаются только наши сознательные действия, а созданная нами самими историческая среда, этот продукт исторического процесса, понимается как подчиненная чуждым нам законам действительность, изобличается как рационалистическая ограниченность, как догматизм формального рассудка.

Но именно здесь, где новообретенное познание или, как выражается Гегель в «Феноменологии духа», «истинное» становится «вакхическом востор

гом, все участники которого упоены»,¹⁰² где разум якобы приоткрывает покров святыни из Саиса, чтобы, как писал Новалис, увидеть в самом себе ответ на загадку, вновь встает, но теперь уже совершенно конкретно, решающий вопрос этого мышления: *вопрос о субъекте дела-действия, генезиса*. Ибо единство субъекта и объекта, мышления и бытия, которое пытались доказать и показать с помощью «дела-действия», фактически имеет сферой своей реализуемости и своим субстратом единство генезиса мыслительных определений и истории становления действительности. Однако это единство может считаться постигнутым единством лишь тогда, когда действительность может быть конкретно раскрыта не только как методологическая сфера разрешимости всех этих проблем, но в качестве «Мы», субъекта истории, то есть того самого «Мы», чьим действием в действительности является история.

Но в этом пункте классическая философия развернулась в обратном направлении и заблудилась в безвыходном лабиринте понятийной мифологии. В задачи следующего раздела [данного эссе] входит показ той причины, по которой она *не могла* отыскать этого конкретного субъекта генезиса, этого методологически востребованного субъекта-объекта. Здесь речь идет лишь о том, чтобы показать ту препону, которая проистекла из подобных блужданий. Гегель, который в любом отношении представляет собой кульминацию этого развития, искал этого субъекта самым серьезным образом. То «Мы», которое он сумел отыскать, — это, как известно, мировой дух, или, лучше сказать, его конкретные формообразования, отдельные духи народов. Если мы здесь — предварительно — отвлечемся от мифологического и потому абстрактного характера данного субъекта, то не следует забывать, что даже тогда, когда все предпосылки Гегеля принимаются безо всякой критики, этот субъект не в состоянии (также с точки зрения Гегеля) выполнять приписываемую ему методологическо-систематическую функцию. Ибо дух народа также и для Гегеля может быть лишь «естественной» определенностью мирового духа, то есть такой определенностью, «которая лишь в более высоком моменте, а именно, в сознании о его сущности, совлекает с себя ограниченность и только в этом своем познании имеет свою абсолютную истину, но не непосредственно в своем бытии»¹⁰³. Отсюда следует прежде всего то, что дух народа есть лишь мнимый субъект истории, деятель своих деяний: напротив, мировой дух является тем, кто совершает деяния народа, *используя через его голову* всякую его «естественную определенность», которая соответствует актуальным требованиям, идее мирового духа¹⁰⁴. Однако, таким образом деяние становится трансцендентным для самих деятелей, а мнимо завоеванная свобода незаметно превращается в ту фиктивную свободу рефлексии о свободе самодвижущегося закона, которой обладал бы брошенный камень Спинозы, если он имел сознание. Правда, Гегель пытался данную преднайденную таким образом структуру, ввиду которой нельзя и не стоит отрицать его реалистическую гениальность, объяснять «хитростью разума». Но не стоит забывать, что «хитрость разума» лишь в том случае может быть чем-то большим, нежели мифо-

логией, если действительно найден и конкретно показан действительный разум. Тогда это – гениальное объяснение для еще не созданных ступеней истории. Однако эти последние могут быть поняты и оценены как ступени только на уже достигнутом уровне нашего самого себя разума.

Здесь – тот пункт, где философия Гегеля с методологической необходимостью скатывается к мифологии. Ибо когда для нее оказалось невозможным обнаружить и показать тождественный субъект-объект в самой истории, она была вынуждена выйти за рамки истории и возвести по ту сторону истории царство достигшего самого себя разума, отправляясь от которого можно понять историю как ступень, как путь «хитрости разума». История оказалась не в состоянии стать живым телом тотальности системы: она превращается в часть, в момент совокупной системы с вершиной в виде «абсолютного духа», в виде искусства, религии и философии. Но история есть слишком естественный, единственно возможный жизненный элемент диалектического метода, чтобы удалась такая попытка. С одной стороны, история, – теперь уже методологически непоследовательным образом, – решительно вторгается в строение тех сфер, которые методологически должны находиться уже по ту сторону истории¹⁰⁵. С другой стороны, вследствие этой неадекватной и непоследовательной позиции в отношении истории эта последняя лишается своей сущности, столь необходимой как раз для гегелевской систематики. Ибо теперь, во-первых, ее отношение к разуму выступает как случайное. «Когда? Где? И в какой форме? – что подобные саморепродукции разума выступают как философия, есть всего лишь случайность», – заявляет Гегель в связи с вышеприведенным местом относительно «потребности в философии»¹⁰⁶. Но с этой случайностью история опять низвергается до только что преодоленной фактичности и иррациональности. И коль скоро отношение истории к познающему ее разуму есть лишь отношение иррационального содержания к всеобщей форме, для которой всякое конкретное «здесь и теперь», время и место, конкретное содержание являются случайными, разум подпадает под все связанные с вещью в себе антиномии додиалектических методов. Во-вторых, не проясненное соотношение между абсолютным духом и историей толкает Гегеля к методологически трудно постижимому предположению о конце истории, который наступает в лице Гегеля, в его системе философии как завершении и истине философии всех его предшественников. Необходимым следствием является то, что история также в более глубоких, подлинно исторических областях имеет свой финал в виде государства времен прусской реставрации. В-третьих, отрешенный от истории генезис проходит свое собственное развитие от логики через природу к духу. Но поскольку историчность совокупных категориальных форм и их движений определяющим образом вторгается в диалектический метод, поскольку диалектический генезис и история объективно принадлежат друг другу с сущностной необходимостью и здесь идут разными путями лишь вследствие невыполнимости программы классической философии, постольку неизбежным является то, что этот, понимаемый как сверхисторический, процесс шаг за шагом обнаружива-

ет структуру истории. И когда ставший абстрактно-контемплативным метод при этом фальсифицирует и насилует историю, его в свою очередь насилует и разрывает на куски непреодоленная история. (Достаточно вспомнить о переходе от логики к философии природы.) Но вследствие этого, как показал Маркс в своей критике Гегеля с особенной резкостью¹⁰⁷, демиургическая роль «духа», «идеи» становится чистой понятийной мифологией. Опять-таки следует, с точки зрения философии самого Гегеля, сказать: демиург лишь мнимо творит тут историю. Но в этой мнимости одновременно разрешается в ничто вся попытка классической философии мыслительно прорвать границы формально-рационалистического (буржуазно-овеществленного) мышления и тем самым вновь мыслительно восстановить уничтоженного овеществлением человека. Мышление скатилось к контемплативному дуализму субъекта и объекта¹⁰⁸.

Правда, классическая философия довела все антиномии своего жизненного основания до последней умственно достижимой для нее остроты, она придала им максимально возможную умственную выразительность: но они остались для этого мышления неразрешенными и неразрешимыми антиномиями. Стало быть, с точки зрения истории развития классическая философия находится в парадоксальном положении; первоисходно она стремится к тому, чтобы преодолеть в мысли буржуазное общество, спекулятивно пробудить к жизни уничтоженного в нем и им человека, но в своих результатах она приходит лишь к полному мыслительному воспроизведению, к априорной дедукции буржуазного общества. Лишь *характер* этой дедукции, связанный с диалектическим методом ведет за пределы буржуазного общества. Но в самой классической философии это выражается только в форме таких неразрешенных и неразрешимых антиномий, которые, конечно, являются глубочайшим и великолепнейшим выражением антиномий, которые лежат в основе общественного бытия, которые она — разумеется, в запутанной и подчиненной форме — беспрерывно производит и воспроизводит. Последующему (буржуазному) развитию классическая философия сумела, поэтому, оставить в качестве наследства только эти неразрешенные антиномии. Продолжение того поворота на ее пути, который, по крайней мере, методологически начал выводить за эти границы, то есть поворота к диалектическому методу как методу истории, остался прерогативой того класса, который был способен открывать в себе тождественного субъекта-объекта, субъекта дела-действия, «мы» генезиса, исходя из своего жизненного основания: прерогативой пролетариата.

III. ТОЧКА ЗРЕНИЯ ПРОЛЕТАРИАТА

Особую позицию пролетариата по отношению к обществу и истории, точку зрения, отправляясь от которой его сущность вступает в силу в качестве

тождественного субъекта-объекта общественно-исторических процессов развития, Маркс ясно сформулировал уже в своей ранней работе «К критике гегелевской философии права. Введение»: «Возвещая *разложение существующего миропорядка*, пролетариат раскрывает лишь *тайну своего собственного бытия*, ибо он и *есть фактическое разложение этого миропорядка*»¹⁰⁹. Самосознание пролетариата, стало быть, есть одновременно объективное познание сущности общества. Выполнение классовых целей пролетариата означает одновременно сознательное осуществление – объективных – целей развития общества, которые, однако, без его сознательного содействия должны были бы остаться абстрактными возможностями, объективными границами¹¹⁰.

Но что изменилось вместе с этой точкой зрения в общественном плане, даже в самой возможности мыслительно занимать некую позицию по отношению к обществу? «Сперва» – совершенно ничего не изменилось. Ведь пролетариат выступает как продукт капиталистического общественного порядка. Формы его наличного бытия, как было показано в первом разделе, скроены таким образом, что овеществление должно выражаться в них наиболее ярко и репрезентативно, вызывая самое глубокое обесчеловечение. Стало быть, пролетариат разделяет с буржуазией овеществление всех жизненных проявлений. Маркс заявляет: «Имущий класс и класс пролетариата представляют одно и то же человеческое самоотчуждение. Но первый класс чувствует себя в этом самотчуждении удовлетворенным и утвержденным, воспринимает отчуждение как свидетельство своего собственного могущества и обладает в нем видимостью человеческого существования. Второй же класс чувствует себя в этом отчуждении уничтоженным, видит в нем свое бессилие и действительность нечеловеческого существования»¹¹¹.

1.

Таким образом, кажется, как будто – даже для марксистского воззрения – в объективной действительности ничего не изменилось; лишь «точка зрения ее обсуждения» стала иной, только его «оценка» приобрела новый акцент. Эта кажимость фактически скрывает в себе очень важный момент истины. И этот момент нужно обязательно удержать, дабы правильное воззрение незаметно не обратилось в превратное. Говоря более конкретно: объективная действительность общественного бытия *в своей непосредственности* является «одной и той же» для пролетариата и буржуазии. Но это не препятствует тому, что специфические категории опосредствования, благодаря которым оба класса поднимают до сознания эту непосредственность, благодаря которым сугубо непосредственная действительность становится для обоих классов подлинной объективной действительностью, – эти категории должны быть в корне различными вследствие разного положения двух классов в «одном и том же» экономическом процессе. Ясно, что с такой постановкой вопроса мы – с другой стороны – снова сместились к основному вопросу буржуазного мышления, к проблеме вещи

в себе. Ведь предположение, что трансформация непосредственно данного в действительно *познанное* (а не только известное) и что действительно объективная *поэтому* действительность, и, стало быть, воздействие категорий опосредствования на картину мира, что все это есть только нечто «субъективное», только оценка остающейся при этом *одинаковой* действительности, — такое предположение примерно равносильно тому, чтобы снова приписать объективной действительности характер вещи в себе. Конечно, тот способ познания, который понимает эту «оценку» как нечто чисто субъективное, не затрагивающее сущности фактов, утверждает за собой способность проникнуть к действительной фактичности. Его самообман состоит в том, что он некритично относится к обусловленности своей собственной точки зрения (и в особенности к обусловленности последней лежащим в ее основе общественным бытием). Так, например, Риккерт, чтобы взять это понимание истории в ее самой развитой и мыслительно проработанной форме, говорит об историке «своего культурного круга»: «Если историк образует свои понятия с учетом ценностей той общности, к которой он сам принадлежит, то объективность его изложения будет зависеть исключительно от правильности фактического материала, и вопрос о том, является то или иное событие прошлого существенным, вообще не будет всплывать. Он стоит выше всякого произвола, если, например, развитие искусства он соотносит с эстетическими культурными ценностями, развитие государства — с политическими культурными ценностями, и при этом дает такое изложение [исторических событий], которое, поскольку оно воздерживается от неисторического суждения ценности, будет значимым для всякого, кто вообще признает нормативными для всех членов его общности эстетические или политические культурные ценности»¹¹².

Материально не познанными, чисто формально значимыми «культурными ценностями» как обоснованием «соотнесенной с ценностью» объективности истории якобы элиминируется субъективность выносящего суждения историка, но лишь с тем, чтобы навязать истории в качестве масштаба объективности, в качестве проводника к объективности фактичность «культурных ценностей, значимых для общности, к которой принадлежит историк (то есть для его класса)». Произвол и субъективность из материала отдельных фактов и из суждения о них смещаются в сам масштаб, в «значимые культурные ценности», о которых на этой почве невозможно судить или даже исследовать их значимость: «культурные ценности» становятся для историка вещью в себе; налицо структурное развитие, аналоги которого мы могли установить в первом разделе в виде политической экономии и юриспруденции. Но еще более важной является другая сторона вопроса: если отношению формы и содержания присущ характер вещи в себе, то это ставит необходимым образом *проблему тотальности*. Риккерт высказывается на сей счет с достойной благодарности ясностью¹¹³. После того, как он подчеркнул методологическую необходимость для философии истории создать учение о материальных [содержательных] ценностях [materielle Wertlehre], он указывает: «Да, также универсальная или миро-

вая история как единое целое может быть написана только с помощью системы культурных ценностей и потому предполагает материальную философию истории. Впрочем, для вопроса о научной объективности чисто эмпирических изложений знание ценностной системы является излишним». Спрашивается: является ли противоположность между частным историческим изложением и универсальной историей просто вопросом *объема*, или и здесь речь идет о вопросе *метода*? Конечно, и в первом случае историческая наука будет казаться крайне проблематичной в свете познавательного идеала Риккерта. Ведь «факты» истории должны, несмотря на все ценностные индексы, коснеть в грубой и бессмысленной фактичности, поскольку всякая возможность их действительного постижения, познания их действительного смысла, их действительной функции в историческом процессе стала *методологически* невозможной в силу методологического отказа от познания. Вопрос об универсальной истории, как было показано,¹¹⁴ есть методологическая проблема, которая необходимо всплывает при любом изображении наималейшего периода истории или отрезка истории. Ибо история как *тотальность* (универсальная история) не есть ни чисто механическая сумма отдельных исторических событий, ни трансцендентный отдельным историческим событиям принцип рассмотрения, который необходимо реализовать посредством специальной дисциплины, философии истории. Напротив, *тотальность* истории есть, — хотя до сих пор не осознанная и потому не познанная, — реальная историческая сила, которую нельзя отрешить от действительности (и значит, от познания) отдельных исторических фактов, не снимая при этом также их действительность, саму их фактичность. Она является действительным, конечным основанием их действительности, их фактичности, и потому — их истинной постижимости также в качестве отдельных фактов. Мы в вышеуказанной статье привлекли в качестве примера теорию кризисов Сисмонди, чтобы показать, как недостаточное применение категории *тотальности* воспрепятствовало действительному познанию отдельного феномена даже при правильном наблюдении всех его частных особенностей. И здесь обнаружилось, что включение в *тотальность* (чьей предпосылкой является предположение, что подлинной исторической действительностью как раз и является *целостность* исторического процесса) не только решающим образом изменяет наше суждение о единичном феномене, но что вследствие этого основополагающее изменение претерпевает предметная структура, содержательное состояние отдельного феномена — как *отдельного феномена*. Еще пластичнее проявляется эта противоположность между изолирующим отдельные исторические явления рассмотрением и точкой зрения *тотальности*, если мы сравним с Марксовым, например, буржуазно-экономический подход к функции машины: «Противоречий и антагонизмов, которые неотделимы от капиталистического применения машин, не существует, потому что они происходят не от самих машин, а от их капиталистического применения! А так как машина сама по себе сокращает рабочее время, между тем как ее капиталистическое применение удлиняет рабочий день; так как сама по себе она облегчает труд, капита-

листическое же ее применение повышает его интенсивность; так как сама по себе она увеличивает богатство производителя, в капиталистическом же применении превращает его в паупера и т.д., то буржуазный экономист просто заявляет, что рассмотрение машины самой по себе как нельзя убедительнее доказывает, что все эти очевидные противоречия суть просто внешняя видимость банальной действительности, сами же по себе, а потому и в теории, они вовсе не существуют»¹¹⁵.

Отвлечемся — на одно мгновение — от классово апологетического характера буржуазно-экономического способа рассмотрения и поглядим на эту противоположность чисто методологически. И тогда оказывается, что буржуазный способ рассмотрения, который берет машину в ее изолированной однократности, в ее чисто фактической «индивидуальности» (ибо как явление процесса экономического развития машина как таковая, а не отдельный экземпляр, является историческим индивидуумом в смысле Риккерта), искажает ее действительную предметность тем, что воспекает ее функцию в процессе капиталистического производства как «вечное» сущностное ядро, как неотторжимое достояние ее «индивидуальности». Выражаясь методологически, данный способ рассмотрения делает тем самым не подлежащую изменениям монаду из каждого исследуемого исторического предмета; монаду, которая исключена из всякого взаимодействия с другими — понятиями так же — монадами, к которой те свойства, какими она обладает в своем эмпирическом существовании, прилипают как попросту неотъемлемые существенности. Правда, она гарантирует тем самым свою индивидуальную однократность, но это однократность всего только грубой фактичности, именно-так-бытия. «Соотнесение с ценностью» ничего вообще не меняет в этой структуре, ибо оно делает возможным лишь выбор из бесконечного множества подобных фактичностей. Подобно тому как соотнесенность этих индивидуально-исторических монад друг с другом является чисто внешней, а их грубая фактичность — чисто описательной, точно так же их отношение к руководящему выбором принципу также является чисто фактическим, то есть — случайным.

При этом, что не укрылось от действительно значительных историков XIX века, как, например, Ригля, Дильтея, Дворжака, сущность истории состоит как раз в изменении тех структурных форм, посредством которых при данных обстоятельствах происходит размежевание человека с его средой, которые определяют предметность как его внутренней, так и внешней жизни. Но это лишь тогда становится объективно, реально возможным (и сообразно с этим лишь тогда может быть адекватно постигнуто), когда однократность некоторой эпохи, некоторого образа и т.д. состоит в своеобразии этих структурных форм, отыскивается и демонстрируется в них и через них. Тем не менее непосредственная действительность не может быть дана непосредственно в этих своих истинных структурных формах ни для переживающего ее человека, ни для историка. Эти формы надо искать и находить, и путь, который ведет к их нахождению, — это путь познания исторического процесса развития как тотальности.

На первый взгляд кажется, – и всякий, кто застревает в непосредственности, не выходит на протяжении всей своей жизни за этот первый взгляд, – будто это продвижение дальше [непосредственности] есть чисто мыслительное движение, процесс абстрагирования. Но эта видимость также возникает из привычек мышления и восприятия чистой непосредственности, в которой непосредственно данные вещные формы предметов, их непосредственное наличное и определенное существование выступают как первичное, реальное, объективное, а их «отношения», напротив, – как нечто вторичное, сугубо субъективное. Соответственно с этим для такой непосредственности чем-то непостижимым является всякое действительное изменение. Несомненный факт изменчивости отражается формами сознания непосредственности как катастрофа, как неожиданная, приходящая извне, исключаящая опосредствования внезапная перемена¹¹⁶. Чтобы вообще суметь понять перемену, мышление должно выйти за рамки неподвижной замкнутости своих предметов, их отъединенности друг от друга, должно поставить их отношения друг к другу, взаимодействие этих «отношений» и «вещей» на один и тот же уровень действительности. Чем большим является это отдаление от простой непосредственности, чем более густой является сеть этих «отношений», чем безраздельней входят «вещи» в систему этих отношений, тем больше, по-видимому, перемена слагает с себя свою непостижимость, свою катастрофическую суть и тем самым становится постижимой.

Но это происходит лишь тогда, когда этот выход за пределы непосредственности совершается в направлении более высокой сращенности (Konkretion) предметов, когда обретенная таким образом понятийная система опосредствований, используя счастливое высказывание Лассалья о философии Гегеля, является тотальностью эмпирии. Мы уже познакомились с методологическими границами формально-рациональных, абстрактных понятийных систем. Здесь речь идет лишь о констатации того, что для них является методологической невозможностью *это* снятие чистой фактичности исторических фактов (критическое устремление Риккерта и современной теории истории также приходит к такому выводу, и *это* им удалось доказать). Достижима при этом в лучшем случае формальная типология форм проявления истории и общества, причем исторические факты могут привлекаться как *примеры*, причем, следовательно, между системой постижения и подлежащей постижению объективной исторической действительностью сохраняется равная себе, чисто случайная взаимосвязь. Происходит ли это в наивной форме ищущей «законов» «социологии» (типа контовско-спенсеровской), которая демонстрирует методологическую неразрешимость задачи абсурдностью своих результатов, или же эта методологическая невозможность осознается – критически – с самого начала (Макс Вебер), так что подобным путем появляется на свет вспомогательная наука истории, итог остается одним и тем же: проблема фактичности вновь отодвигается в историю, а непосредственность чисто исторической установки сохраняется в неприкосновенности. Все равно, является ли подобный результат данных устремлений сознательным или же неосознанным.

Мы назвали поведение историка в смысле Риккерта (то есть самого критичного и сознательного типа в буржуазном развитии) задержкой на чистой непосредственности. Кажется, что этому противоречит очевидный факт: историческая действительность может быть достигнута, познана и изложена только в ходе сложного процесса опосредствований. Между тем нельзя забывать, что сами непосредственность и опосредствование суть моменты диалектического процесса, что всякая ступень бытия (и постигающего отношения к ней) имеет свою непосредственность, в смысле «Феноменологии духа» Гегеля, что относительно непосредственно данного объекта мы «должны поступать точно так же непосредственно или воспринимающе», следовательно, в нем, как он «представляется нам, ничего не изменять»¹¹⁷. Выходом за пределы этой непосредственности может быть только генезис, «порождение» объекта. Но уже здесь это предполагает, что указанные формы опосредствования, в которых и благодаря которым осуществляется выход за пределы непосредственного существования данных предметов, распознаются как *структурные принципы построения и реальные тенденции движения самих предметов*, что, следовательно, мыслительный и исторический генезис – по сути – совпадают. Мы проследили ход истории идей, в котором развитие буржуазного мышления вело к все большему разрыву двух этих принципов. Мы могли констатировать, что вследствие этого методологического дуализма действительность распадается на не рационализируемое множество фактичностей, на которую набрасывается сеть опустошенных от содержания, чисто формальных «законов». И «теоретико-познавательное» выхождение за рамки этой абстрактной формы непосредственной данности мира (и его мыслимости) увековечивает эту структуру, последовательно оправдывает ее как «условие возможности» этого миропонимания. Но поскольку оно не в состоянии совершить свое «критическое» движение в направлении действительного порождения объекта (в данном случае мыслящего субъекта) и даже берет прямо противоположное направление, в итоге «критического» домисливания до конца действительности *возвращается все та же непосредственность, перед которой стоял обычный человек буржуазного общества в своей повседневной жизни, – выраженная в понятиях, но тем не менее сузубо непосредственная*.

Стало быть, непосредственность и опосредствование являются не только соподчиненными друг другу, взаимодополняющими способами отношения к предметам действительности, но одновременно они – в соответствии с диалектической сущностью действительности и диалектическим характером наших стремлений размежеваться с нею – являются диалектически релятивированными определениями. Это означает, что всякое опосредствование должно необходимым образом выявить точку зрения, при которой порожденная им предметность принимает форму непосредственности. Именно таков, однако, случай буржуазного мышления в его отношении к – проясненному и просвеченному многими опосредствованиями – общественно-историческому бытию буржуазного общества. Когда оно оказывается неспособным найти дальней-

шие опосредствования, понять бытие и возникновение буржуазного общества как продукт того же самого субъекта, который «порождает» постигнутую тотальность познания, *его конечной и решающей для познания в целом точкой зрения становится точка зрения непосредственности*. Ибо, по словам Гегеля, «опосредствующим должно было бы быть то, в чем обе стороны составляли бы одно, где сознание, следовательно, узнавало бы один момент в другом, свою цель и действие – в судьбе и свою судьбу – в своей цели и своем действовании, *свою собственную сущность – в этой необходимости*». ¹¹⁸

Надеюсь, что в ходе предшествующих рассуждений удалось ясно показать, что буржуазному мышлению недостает и должно недоставать именно здесь именно такого опосредствования. В экономическом плане это было продемонстрировано Марксом множество раз; ¹¹⁹ ложные представления об экономическом процессе капитализма, которые имеет буржуазная политэкономия, категорически сведены к недостатку опосредствования, к методологическому игнорированию категорий опосредствования, к непосредственному принятию производных форм предметности, к остановке на ступени – чисто непосредственного – представления. Мы имели возможность во втором разделе самым настоятельным образом указать на те мыслительные следствия, которые проистекают из качественной определенности буржуазного общества и методологических границ буржуазного мышления, и мы выделили те антиномии (субъект-объект, свобода-необходимость, индивидуум-общество, форма-содержание и т.д.), к которым должно было при этом прийти мышление. Теперь дело состоит в том, чтобы увидеть то, что буржуазное мышление, – приходя к данным антиномиям лишь на пути величайшего умственного напряжения, – акцептирует как самоочевидную, попросту подлежащую принятию фактичность бытийную основу, на которой вырастают эти антиномии: оно относится к ним непосредственно. Соответственно, Зиммель заявляет как раз по поводу идеологической структуры осознания овеществления: «И поэтому такие противотечения, поскольку они однажды пробили себе дорогу, могут стремиться также к идеалу абсолютно чистого обособления: когда все предметное содержание жизни становится все более деловым и безличным, тогда вместе с тем не овеществляемый остаток жизни становится еще более личным, становится еще более неоспоримым достоянием Я». ¹²⁰ Но при этом как раз из того, что нужно было бы вывести и понять благодаря опосредствованию, получается принимаемый и даже прославляемый как ценность принцип объяснения всех феноменов: не проясненная и не проясняемая фактичность наличного и определенного существования буржуазного общества приобретает характер вечного естественного закона или вневременно значимой культурной ценности.

Но ведь это является одновременно ликвидацией истории. «Таким образом, – заявляет Маркс, – до сих пор была история, а теперь ее более нет». ¹²¹ И хотя эта антиномия также в более поздние времена принимает все более уточненные формы и даже выступает в виде историзма, исторического релятивизма, это совершенно ничего не меняет в самой фундаментальной проблеме, в

ликвидации. Наиболее ярко предстает перед нами эта неисторическая, антиисторическая сущность буржуазного мышления, когда мы рассматриваем *как историческую проблему проблему современности*. Полная неспособность всех буржуазных мыслителей и историков постичь всемирно-исторические события современности как мировую историю сохранилась в качестве ужасного воспоминания в памяти каждого здравомыслящего человека после мировой войны и мировой революции. И эту совершенную несостоятельность, которая низвела некогда заслуженных историков и проницательных мыслителей на возбуждающий сочувствие и презрение духовный уровень наихудшей провинциальной журналистики, нельзя просто и во всех случаях объяснить внешними причинами (цензура, приспособление к «национальным» классовым интересам и т.д.); напротив, эта несостоятельность имеет свое методологическое основание, которое состоит в том, что контемплативно-непосредственное поведение создает между субъектом и объектом то самое, описанное Фихте, «темное и пустое» иррациональное промежуточное пространство, чья темнота и пустота, которые наличествуют также при познании прошлого, но скрадываются пространственно-временным и историческо-опосредствующим отдалением, выступают тут в своем неприкрытом виде. Красивая метафора Эрнста Блоха, наверное, может осветить эту методологическую ограниченность более ясно, нежели подробный анализ, для которого, так или иначе, нет никакой возможности. Если природа становится ландшафтом (в противоположность, например, бессознательной жизни-в-природе крестьянина), то художественная непосредственность переживания ландшафта, которое, разумеется, проходит многие опосредствования, дабы достичь этой непосредственности, обзаводится предпосылкой в виде некоей, в данном случае пространственной, дистанции между наблюдателем и ландшафтом. Наблюдатель находится вне ландшафта, иначе природа не может стать для него ландшафтом. И если бы он, не выходя за рамки этой эстетическо-контемплативной непосредственности, попытался ввести самого себя и непосредственно окружающую его пространственно природу в «природу как ландшафт», то он тотчас бы убедился в том, что ландшафт только на определенной, при разных обстоятельствах различной, дистанции от наблюдателя *начинает* быть ландшафтом, что он лишь как пространственно обособленный наблюдатель может иметь ландшафтное отношение к природе. Конечно, здесь это должно служить только как методологически проясняющий положение дел пример, ибо ландшафтное отношение находит свое адекватное и не проблематическое выражение в искусстве хотя, тем не менее нельзя забывать, что и в искусстве дает себя знать та же самая неустраняемая дистанция между субъектом и предметом, которая встречалась нам повсюду в современной жизни, и что искусство может знаменовать собой лишь образное оформление [Gestaltung], но не реальное разрешение этой проблематики. Однако в истории, поскольку она теснится к современности, — а это неизбежно, поскольку мы, в конечном счете, интересуемся историей затем, чтобы действительно понимать современность, — резко проявляется это, по словам Блоха, «вредное

пространство». Ибо оказывается, что обе крайности, на которые поляризуется неспособность буржуазно-контемплативного поведения к постижению истории, а именно: «великие индивидуумы» как самовластные творцы истории и «естественные законы» исторической среды – обе эти крайности одинаково бессильны перед лицом требующего смыслополагания радикально нового, перед лицом современности, причем все равно, выступают они по отдельности или вместе¹²². Внутренняя завершенность художественного произведения может скрыть разверзающуюся здесь бездну, поскольку его совершенная непосредственность не позволяет возникнуть вопросу о более невозможном для контемплативной точки зрения опосредствовании. Наличие проблемы истории как практически неотразимой проблемы повелительно требует такого опосредствования. Должна быть предпринята попытка его осуществить. В подобных попытках, однако, обнаруживается то, что формулирует Гегель в связи с вышеприведенным определением опосредствования относительно ступени самосознания: «Поэтому сознание благодаря своему опыту, в котором для него должна бала обнаружиться его истина, стало для себя скорее загадкой: последствия его действий для него не есть сами его действия; то, что с ним случается, не есть для него опыт того, что оно есть *в себе*; переход не есть просто изменение формы одного и того же содержания и одной и той же сущности, представленных в одном случае как содержание и сущность сознания, в другом – как предмет или *созерцаемая* сущность самого себя. *Абстрактная необходимость* является, таким образом, значимой [gilt] для той лишь негативной непостигнутой в понятии *мощи всеобщности*, о которую разбивается индивидуальность»¹²³.

2.

Историческое познание пролетариата начинается с познания современности, с самопознания собственного общественного положения, с показа его необходимости (в смысле генезиса). Возможность того, что генезис и история совпадают или, точнее сказать, являются просто моментами одного и того же процесса, наличествует лишь тогда, когда, с одной стороны, совокупные категории, посредством которых выстраивает себя человеческое существование, выступают как определения этого существования (а не только его постижимости), и, с другой, когда их последовательность, их взаимосвязь и их сцепление проявляются как моменты самого исторического процесса, как структурные характеристики современности. Последовательность и внутренняя взаимосвязь категорий, следовательно, и не образуют чисто логического ряда, и не упорядочиваются сообразно чисто исторической фактичности. «Наоборот, их последовательность определяется тем отношением, в котором они находятся друг к другу в современном буржуазном обществе, причем это отношение прямо противоположно тому, которое представляется естественным или соответствует последовательности исторического развития»¹²⁴. Но это в свою очередь предполагает, что в том мире, который противостоит человеку в теории и на

практике, может быть обнаружена предметность, которая, — будучи правильно додуманной и понятой до конца, — нигде не должна застревать в подобной вышеуказанным формам голой непосредственности, которая в соответствии с этим может быть постигнута как проходной, посредствующий между прошлым и будущим момент и таким образом выявлена во всех своих категориальных отношениях как продукт человека, как продукт общественного развития. Однако вместе с такой постановкой вопроса мы поднимаем вопрос об «экономической структуре» общества. Ибо, как аргументирует Маркс в своей полемике против ложного разрыва между принципом (то есть категорией) и историей у псевдогегельянца и вульгарного кантианца Прудона, когда тут возникает вопрос, «почему же данный принцип проявлялся в XI или XVIII, а не в каком-нибудь другом веке, мы неизбежно будем вынуждены тщательно исследовать, каковы были люди в XI веке, каковы они были в XVIII веке, каковы были в каждом из этих столетий потребности людей, их производительные силы, их способ производства, применявшееся в их производстве сырье; каковы, наконец, были те отношения человека к человеку, которые вытекали из всех этих условий существования. Разве изучать все эти вопросы не значит заниматься действительной земной [profane] историей людей каждого столетия, изображать этих людей в одно и то же время как авторов и как действующих лиц их собственной драмы? Но раз вы изображаете людей как действующих лиц и авторов их собственной истории, то вы приходите окольным путем к истинной точке отправления, потому что вы покидаете вечные принципы, от которых вы отправлялись вначале»¹²⁵.

Было бы заблуждением верить (а такое заблуждение является методологическим исходным пунктом всякого вульгарного марксизма) в то, что эта точка зрения равносильна простому принятию непосредственно данной (то есть эмпирической) общественной структуры. При этом подразумеваемое неприятие эмпирии, такой выход за пределы ее чистой непосредственности никоим образом не означают простого недовольства этой эмпирией, простой — абстрактной — воли к ее изменению. Такая воля, такая оценка эмпирии на деле остались бы чисто субъективными: «ценностным суждением», пожеланием, утопией. Но когда воля к утопии приобретает объективированную и просвещенную форму долженствования, она никоим образом не выходит за пределы притя эмпирии и одновременно за пределы голого субъективизма тенденции к изменению, пусть даже философски утонченного. Ибо долженствование как раз в своей классической и чистой форме, которую оно приобрело в кантовской философии, предполагает бытие, к которому категория долженствования принципиально *неприменима*. Именно вследствие того, что интенция субъекта на то, чтобы не принимать попросту свое эмпирически данное существование, приобретает форму долженствования, непосредственно данная форма эмпирии получает философское подтверждение и освящение; она философски увековечивается. Кант заявляет, что «из понятия свободы ничего нельзя объяснить в явлениях (руководящую нить всегда должен здесь составлять механизм приро-

ды)»¹²⁶. Для любой теории долженствования сохраняется в силе дилемма: либо оставить без изменения — бессмысленное — существование эмпирии, чья бессмысленность является методологической предпосылкой долженствования, поскольку в осмысленном бытии вообще не может всплыть проблема долженствования, и тем самым придать существованию чисто субъективный характер, либо принять трансцендентный (как бытию, так и долженствованию) принцип, чтобы иметь возможность объяснить реальное воздействие долженствования на бытие. Ибо излюбленное, намеченное уже Кантом решение этой проблемы в плане бесконечного процесса лишь вуалирует ее неразрешимость. С философской точки зрения дело заключается не в том, чтобы определить временной интервал, который нужен долженствованию, чтобы преобразовать бытие; следует, напротив, выявить те принципы, посредством которых долженствование *вообще в состоянии* воздействовать на бытие. Но как раз это стало методологически невозможным в результате фиксации естественного механизма как неизменной формы бытия, в результате строго дуалистического разграничения между долженствованием и бытием, вследствие непреодолимой для данной точки зрения жесткости в противостоянии долженствования и бытия. Ведь методологическую невозможность нельзя уменьшить никогда и ничем, в первую очередь — инфинитизимальностью, и когда она дробится на части в бесконечном процессе, то вдруг снова проявляется как реальность.

Но отнюдь не случайно то, что буржуазное мышление сочло выходом из противоречия, перед которым его поставила данность истории, бесконечный прогресс. Согласно Гегелю, «этот прогресс происходит всюду, где относительные определения доводятся до их противопоставления, так что они находятся в нераздельном единстве и, тем не менее, каждому в отношении другого приписывается самостоятельное наличное бытие. Этот прогресс есть, поэтому, *противоречие*, которое не разрешено, а всегда выражено лишь как *имеющееся налицо*»¹²⁷. Гегелем также было показано, что методологическая операция, которая составляет логическую предпосылку бесконечного прогресса, заключается в том, что элементы этого процесса, которые являются качественно несопоставимыми и остаются качественно несопоставимыми, приводятся в чисто количественное соотношение друг с другом, причем «определенное количество есть такое определение, которое вне своего отношения должно иметь совершенно безразличное к другим наличное бытие и которому должно быть безразлично его отличие от иного»¹²⁸. Тем самым в новом облике возвращается старая антиномия вещи в себе: с одной стороны, бытие и долженствование сохраняют свою жесткую, непреодолимую противоположность; с другой стороны, этим сугубо мнимым, предельно внешним, оставляющим в неприкосновенности их иррациональность и фактичность соединением между ними создается среда мнимого становления, в которой поистине тонет в ночи беспонятности действительная тема истории, возникновение и прехождение. Ибо при сведении к количествам, которое должно осуществляться не только между основными элементами процесса, но и между его отдельными стадиями, теряется из

виду то, что при этом, безусловно, возникает видимость постепенности перехода. «Но постепенность касается только внешней стороны изменения, а не качественной его стороны; предшествующее количественное отношение, бесконечно близкое к последующему, все еще есть другое качественное существование <...> Обычно стремятся сделать изменение *понятным*, объясняя его постепенностью перехода; но постепенность есть скорее как раз исключительно только безразличное изменение, противоположность качественному изменению. В постепенности скорее снимается связь обеих реальностей все равно, берут ли их как состояния или как самостоятельные вещи; положено, что <...> они совершенно внешни друг другу; тем самым устраняется как раз то, что требуется для *понимания*, как бы мало ни требовалось для этого отношения <...> Этим возникновение и прехождение вообще снимаются, или, [другими словами] «в-себе», [т.е.] то внутреннее, в котором нечто есть до своего существования, превращают в малую величину внешнего наличного бытия, и сущностное, или понятийное, различие – во внешнее различие, в различие только по величине»¹²⁹.

Выход за рамки эмпирической непосредственности и ее также чисто непосредственных рационалистических отражений не следует усугублять, превращая в выход за рамки имманентности (общественного) бытия, коль скоро это ложное трансцендирование не должно философски сублимированным образом еще раз зафиксировать и увековечить эмпирическую непосредственность со всеми ее неразрешимыми вопросами. Напротив, выход за рамки эмпирии попросту равносителен тому, что предметы самой эмпирии постигаются и понимаются как моменты тотальности, то есть как моменты исторически преобразующего себя общества в целом. Категория опосредствования как методологический рычаг для преодоления голой непосредственности эмпирии, стало быть, не является чем-то привносимым в предметы извне, не является суждением ценности или долженствованием, которое противостояло бы их бытию, но *есть откровение их настоящей объективной, предметной структуры*. Последняя, однако, может проявиться и быть доведена до сознания только в результате отказа от ложной установки буржуазного мышления по отношению к предметам. Ибо опосредствование было бы невозможно, если бы уже эмпирическое существование самих эмпирических предметов не было опосредствованным, сохраняющим видимость непосредственности лишь потому и постольку, поскольку, с одной стороны, отсутствует осознание опосредствования, а, с другой стороны, предметы (именно поэтому) вырываются из комплекса их действительных определений и ставятся в искусственную изоляцию¹³⁰.

Но нельзя забывать о том, что этот процесс изолирования предметов также не есть нечто случайное или произвольное. Если правильное познание снимает ложныеделения предметов (и их еще более ложное связывание посредством абстрактных рефлексивных определений), то эта корректировка означает нечто намного большее, нежели простое исправление ложного или недостаточного научного метода, нежели замену одной гипотезы – другой, кото-

рая лучше функционирует. Скорее прямо-таки к социальной сущности современности принадлежит то, что ее предметная форма мыслительно перерабатывается таким же образом, как и предметный исходный пункт самих этих переработок. Стало быть, если точка зрения пролетариата противопоставляется точке зрения буржуазного класса, то пролетарское мышление отнюдь не требует для познания действительности некоей «*tabula rasa*», «беспредпосылочного» нового начала, как это делало, — по меньшей мере, по своей основной тенденции, по отношению к феодальным формам средневековья буржуазное мышление. Именно потому, что практической целью пролетарского мышления является *основополагающий* переворот общества в целом, оно постигает буржуазное общество вместе с его мыслительными, художественными и т.д. обработками в качестве *исходного* пункта своего метода. Методологическая функция категорий опосредствования состоит в том, что с их помощью становятся объективно действенными и могут быть доведены до сознания пролетариата те имманентные значения, которые необходимо приурочены к предметам буржуазного общества, но столь же необходимо отсутствуют в непосредственных проявлениях этих предметов и в их умственных отражениях в буржуазном мышлении. Но это как раз и означает, что ни случайностью, ни чистой теоретико-научной проблемой не является то, что буржуазия теоретически застревает в непосредственности, в то время как пролетариат выходит за ее рамки. Напротив, в различии двух этих теоретических установок выражается разница в общественном бытии обоих классов. Конечно, познание, достигаемое с позиции пролетариата, объективно является более высоким в научном плане, ведь методологически оно включает в себя разрешение тех проблем, над которыми напрасно бились величайшие мыслители буржуазной эпохи, а содержательно — адекватное историческое познание капитализма, которое должно остаться недостижимым для буржуазного мышления. Но эта объективная градация познавательной ценности методов, с одной стороны, опять-таки оказывается общественно-исторической проблемой, необходимым последствием представляемых обоими классами типов общества и их исторической последовательности, так что «ложность», «односторонность» буржуазного понимания истории выступает как необходимый момент в методологическом строении общественно-го познания¹³¹. С другой стороны, оказывается, что всякий метод необходимо связан с бытием соответствующего класса. Для буржуазии ее метод непосредственно поднимается из недр ее общественного бытия, и потому чистая непосредственность тяготеет над ее мышлением как крайняя, но именно в силу этого непреодолимая, граница. Напротив, что до пролетариата, он внутренне преодолевает эту границу непосредственности уже в *исходном пункте*, при принятии своей точки зрения. И поскольку диалектический метод постоянно продуцирует и вновь репродуцирует свои собственные существенные моменты, поскольку его сущность состоит в отрицании прямолинейного, ровного развития мысли, постольку данная проблема исходного пункта как при умственном постижении действительности, так при каждом практическо-историческом шаге

сызнова встает перед пролетариатом. Для пролетариата граница непосредственности стала внутренней границей. Тем самым он ясно поставил эту проблему; но с такой постановкой вопроса уже даны путь и возможность ответа¹³².

Однако только возможность. Остается в силе положение, из которого мы исходили, а именно: общественное бытие в капиталистическом обществе является — непосредственно — одним и тем же для буржуазии и пролетариата. Но к этому можно добавить, что это самое бытие мотором классовых интересов держит буржуазию в плену такой непосредственности, в то время как пролетариат оно толкает за ее пределы. Ибо в общественном бытии пролетариата неотразимо проявляется диалектический характер исторического процесса и вследствие этого — опосредствованный характер всякого момента, который приобретает свою истину, свою подлинную предметность только в опосредствованной тотальности. Для пролетариата вопросом жизни или смерти является осознание диалектической сущности своего существования, в то время как буржуазия в своей повседневной жизни прикрывает диалектическую структуру исторического процесса с помощью абстрактных рефлексивных категорий квантификации, бесконечного прогресса и т.д., чтобы затем в моменты переворота переживать неопосредствованные катастрофы. Как было показано выше, данная ситуация основана на том, что для буржуазии субъект и объект исторического процесса и общественного бытия всегда выступает в двояком облике: сообразно своему сознанию, отдельный индивид как познающий субъект противостоит чудовищной и только в небольших фрагментах постижимой объективной закономерности общественных событий, в то время как в реальности как раз сознательное житье-бытье индивида попадает на объектную сторону процесса, чей субъект (класс) не был пробужден к сознательности; процесса, который должен всегда оставаться трансцендентным сознанию — мнимого — субъекта, индивида. Субъект и объект исторического процесса, стало быть, стоят здесь уже в отношении диалектического взаимодействия между собой. Но когда они выступают в своей жесткой раздвоенности и взаимной чуждости, эта диалектика остается неосознанной, а предметы сохраняют свой двойственный и потому косный характер. Эта косность может быть преодолена только путем катастрофы, чтобы затем тотчас же уступить место столь же косной структуре. Эта бессознательная и потому принципиально неподвластная сознанию диалектика, «эта иллюзия прорывается у них в виде наивного изумления, когда то, что они грубо только что определили как вещь, вдруг выступает пред ними в качестве общественного отношения, а затем то, что они едва успели зафиксировать как общественные отношения, вновь дразнит их как вещь»¹³³.

Для пролетариата не существует этого двойственного облика его общественного бытия. Оно сперва выступает как чистый и голый объект общественного процесса. Во все моменты повседневной жизни, в какие отдельному рабочему кажется, что он сам фигурирует как субъект своей собственной жизни, непосредственность его существования разрывает эту иллюзию. Силой она заставляет его узнать, что удовлетворение его элементарных потребностей, «ин-

дивидуальное потребление рабочего составляет момент в производстве и воспроизводстве капитала независимо от того, совершается ли оно внутри или вне мастерской, фабрики и т.д., внутри или вне процесса труда, подобно тому как таким же моментом является чистка машины независимо от того, производится ли она во время процесса труда или во время определенных перерывов последнего»¹³⁴. Квантификация предметов, их определенность рефлексивными категориями непосредственно проявляется в жизни рабочего как процесс абстрагирования, который осуществляется на нем самом, который отделяет от него его рабочую силу и понуждает его к тому, чтобы продавать ее как принадлежащий ему товар. И когда он продает этот свой единственный товар, он вводит свою рабочую силу (и поскольку его товар неотделим от его физической персоны, то и самого себя) в механически и рационально продуцируемый процесс, который он преднаходит готовым, замкнутым и функционирующим также и без него; в этот процесс он введен как редуцированный к одному лишь количеству номер, как механизированный и рационализированный специальный инструмент.

Тем самым овеществленный характер способа непосредственного проявления капиталистического общества доводится до последней крайности. Верно и то, что для капиталиста тоже имеют место такое удвоение личности, такой разрыв человека на элемент в движении товаров и на (объективно бессильного) созерцателя этого движения¹³⁵. Но все это необходимо приобретает для его сознания форму — конечно, субъективно иллюзорной — деятельности, некоего активного проявления ее субъекта. Эта кажимость скрывает от него истинное положение дел, в то время как для рабочего, которому заказано это внутреннее пространство мнимой деятельности, разорванность субъекта сохраняет брутальную форму его — в тенденции — безграничного порабощения. Поэтому рабочий вынужден претерпевать это свое превращение-в-товар, это свое сведение-к-количеству как объект процесса.

Но именно в силу этого он выталкивается за пределы непосредственности данного состояния. Ибо, как заявляет Маркс, «время есть пространство человеческого развития»¹³⁶. Количественные различия в эксплуатации, которые для капиталиста имеют непосредственную форму количественных определений объектов его калькуляции, для рабочего должны выступать как решающие, качественные категории всего его физического, духовного, морального и т.д. существования. Переход количества в качество является не только, как это излагается в гегелевской «Философии природы» и, вслед за ней, в «Анти-Дюринге» Энгельса, определенным моментом в процессе диалектического развития. Но и, сверх того, как мы аргументировали выше на примере логики Гегеля, этот переход является обнаружением подлинной предметной формы бытия, разрушением тех запутанных рефлексивных определений, которые исказили подлинную предметность на ступени чисто непосредственного, безучастного, контемплативного поведения. Именно проблема рабочего времени делает очевидным то, что квантификация есть овеществляющая и овеществленная обо-

лочка, которая покрывает собой истинную сущность объектов; вообще она может иметь значимость объективной формы предметности лишь постольку, поскольку субъект, который находится в контемплативном или (мнимо) практическом отношении к предмету, не заинтересован в сущности этого предмета. Когда Энгельс в качестве примера перехода количества в качество приводит переход воды из жидкого состояния в твердое или газообразное¹³⁷, этот пример верен применительно к переходным пунктам. Но этой позиции свойственна недооценка того, что также и те переходы, которые выступают тут как чисто количественные, тотчас же приобретают качественный характер, как только изменяется точка зрения. (Дабы привести сугубо тривиальный пример, стоит напомнить о пригодности воды для питья, и те же самые «количественные» изменения в некоторой точке принимают качественный характер.) Еще более отчетливой данная ситуация становится в том случае, если мы методологически рассмотрим приведенный Энгельсом пример, исходя из «Капитала». Речь идет о количественной величине, которая на определенной ступени производства нужна для того, чтобы определенная сумма стоимостей могла превратиться в капитал; на этой границе, заявляет Маркс, количество переходит в качество¹³⁸. И если мы теперь сравним оба эти ряда возможных количественных изменений (рост или уменьшение этой суммы стоимостей и увеличение или понижение рабочего времени), то становится очевидным, что в первом случае фактически речь идет лишь об, используя гегелевское выражение, «узловой линии меры», в то время как во втором случае любое изменение по своей внутренней сути является качественным; то есть таким изменением, чья количественная форма проявления, правда, навязывается рабочему его общественной средой, но чья сущность для него как раз и заключается в его качественной специфике. Двойная форма проявления, очевидно, проистекает из того, что рабочее время является для рабочего не только объектной формой продаваемого им товара, рабочей силы (в качестве такой формы оно также и для него ставит проблему эквивалентного обмена, то есть проблему количественного отношения), но одновременно и определяющей экзистенциальной формой его существования в качестве субъекта, в качестве человека.

Но тем самым еще отнюдь не преодолевается полностью непосредственность и ее методологическое последствие: жесткое противостояние субъекта и объекта. Правда, проблема рабочего времени выказывает – именно потому, что овеществление при этом достигает своей кульминации – тенденцию к необходимому выходу пролетарского мышления за пределы непосредственности. Ибо, с одной стороны, рабочий в своем общественном бытии непосредственно *целиком* поставлен на сторону объекта: непосредственно он выступает как предмет, а не как активное начало общественного трудового процесса. С другой стороны, однако, эта объектная роль сама по себе уже больше не является чисто непосредственной. Это значит, что превращение рабочего в простой объект производственного процесса, действительно, объективно осуществляется специфическим способом [Art] капиталистического производства (в противо-

положность рабству и крепостной зависимости) в силу того, что рабочий вынужден объективировать свою рабочую силу вразрез со своей целостной личностью и продавать ее как принадлежащий ему товар. Но вследствие раскола между объективностью и субъективностью, который происходит именно тут в объективирующем себя в качестве товара человеке, эта ситуация одновременно оказывается благоприятствующей для своего осознания. В прежних, более сходных с естественно выросшими, формах труд отдельного лица определяется «непосредственно как функция члена общественного организма»¹³⁹; в условиях рабства и крепостной зависимости формы господства выступают как «непосредственные движущие силы процесса производства», вследствие чего работники, которые безраздельно вовлечены в такие взаимосвязи всей своей личностью, не в состоянии достичь сознания их общественного положения. Напротив, «труд, который выражает себя как меновая стоимость, <...> принимает форму абстрактной всеобщности»¹⁴⁰.

Здесь уже гораздо более отчетливо и конкретно проявляют себя те моменты, которые придают диалектичность общественному бытию рабочего и формам его сознания и тем самым выталкивают его за пределы простой непосредственности. Прежде всего, рабочий способен лишь тогда осознать свое общественное бытие, когда он осознает себя самого в качестве товара. Его непосредственное бытие, как было показано, позиционирует его в процессе производства как чистый и простой объект. Поскольку эта непосредственность оказывается следствием многообразных опосредствований, поскольку проясняется все то, что является предпосылкой этой непосредственности, постольку начинают распадаться фетишистские формы товарной структуры: рабочий распознает в товаре самого себя и свои собственные отношения с капиталом. Коль скоро он еще практически не способен подняться над этой объектной ролью, его сознание выступает как самосознание товара; другими словами, — как самопознание, саморазоблачение основанного на товарном производстве, на товарном обращении капиталистического общества.

Но это привхождение самосознания к товарной структуре означает нечто принципиально и качественно иное, нежели то, что обыкновенно называют сознанием «о» предмете. И не только потому, что это — самосознание. Ибо таковое, например, в научной психологии, очень даже может, тем не менее, быть сознанием «о» предмете, которое просто, не изменяя своеобразного отношения между сознанием и предметом и, сообразно с этим, специфики получаемого таким образом познания, «случайно» выбирает самого себя в качестве предмета. Но отсюда затем вытекает неизбежное следствие, что критерии истины для возникающего таким образом познания будут теми же самыми, что и для «чуждых» предметов. Так, даже если античный раб, *instrumentum vocale*, достигает познания самого себя как раба, то это не равносильно самосознанию в указанном смысле: он может тем самым также просто достичь познания предмета, которым «случайно» является он сам. Между «мыслящим» и «бессознательным» рабом с объективно-общественной точки зрения нет решающего различия, точно так же как

нет его и между возможностью осознать свое собственное общественное положение, существующей для раба, и возможностью познания рабства, существующей для «свободного человека». Жесткое теоретико-познавательное раздвоение на субъект и объект и тем самым – структурная незатронутость адекватно познанного объекта познающим субъектом остаются при этом неизменными.

Самопознание рабочего как товара, однако, уже как познание является – практическим. Это означает, что это познание совершает предметное, структурное изменение в познаваемом им объекте. Объективный специальный характер труда как товара, его «потребительная стоимость» (его способность производить прибавочную стоимость), которая подобно любой потребительной стоимости бесследно исчезает в количественных меновых категориях капитализма, пробуждается в этом сознании, благодаря этому сознанию и становится *общественной* действительностью. Специальный характер труда как товара, бывший без такого осознания непознанным маховым колесом экономического развития, объективирует себя самого благодаря этому осознанию. Но когда выявляет себя специфическая предметность этой разновидности товара, в которой за вещной оболочкой просвечивает отношение между людьми, за квантифицирующей коркой – качественное, жизненное ядро, тогда может быть раскрыт основанный на рабочей силе как товаре фетишистский характер любого товара: в каждом из них вступает как фактор в общественное развитие его ядро, отношение между людьми.

Конечно, все это лишь имплицитно содержится в диалектическом противопоставлении количества и качества, с которым мы столкнулись в вопросе о рабочем времени. Это значит, что противопоставление со всеми определениями, которые из него следуют, является только *началом* того сложного процесса опосредствования, целью которого является познание общества как исторической тотальности. Диалектический метод отличается от буржуазного мышления не просто тем, что только ему по силам познание тотальности, но это познание возможно лишь потому, что отношение целого к частям стало принципиально иным, нежели для мышления в рефлексивных определениях. Короче говоря, сущность диалектического метода под эти углом зрения заключается в том, что в каждом диалектически корректно постигнутом моменте содержится вся тотальность, что из каждого момента следует развернуть всю целостность¹⁴¹. Часто подчеркивалось, и вполне правомерно, что знаменитая глава «Науки логики» Гегеля о бытии, небытии и становлении содержит в себе всю гегелевскую философию. Можно с той же правомерностью утверждать, что глава «Капитала» о товарном фетишизме таит в себе весь исторический материализм, все самопознание пролетариата как познание капиталистического общества (и познание прежних обществ как ступеней к нему).

Разумеется, отсюда не следует, что тем самым можно сделать излишним развертывание целого в его содержательной полноте. Гегелевская программа: понять абсолютное, познавательную цель его философии, как *результат*, – в еще большей мере значима для изменившегося предмета познания в марксиз-

ме, так как диалектический процесс трактуется здесь как тождественный с самим историческим развитием. Главное в этой методологической констатации – это только такое структурное положение дел, при котором отдельный момент не является куском механического целого, которое может быть составлено из подобных кусков (из данной концепции опять-таки может следовать трактовка познания как бесконечного прогресса); в каждом отдельном моменте, напротив, заключается возможность развертывания исходя из него всей содержательной полноты тотальности. Но при одном условии: если момент удерживается как момент, то есть постигается как проходной пункт на пути к тотальности; если указанное движение за пределы непосредственности, которое сделало момент, – каковой сам по себе был не чем иным как ясно выраженным противоречием двух рефлексивных определений, – моментом диалектического процесса, не останавливается на полпути, не застывает в новой непосредственности.

Это размышление возвращает нас к нашему конкретному исходному пункту. В вышеозначенном Марксовом определении капиталистического труда мы столкнулись с противоположностью между обособленными частностями и абстрактной всеобщностью, которая для рабочего опосредствует отношение его труда к обществу. И при этом снова надо твердо запомнить: как в любой непосредственно-абстрактной форме данности бытия, буржуазия и пролетариат опять-таки позиционированы здесь аналогичным друг другу образом. Но и тут обнаруживается также, что в то время как буржуазия в силу своего классового положения удерживается в своей непосредственности, пролетариат, благодаря – специфичной для него – диалектике своего классового положения, выталкивается за ее пределы. Превращение всех предметов в товары, их квантификация и низведение до фетишистских меновых стоимостей есть не только интенсивный процесс, который оказывает воздействие в этом направлении на любую форму предметности жизни (как мы смогли показать это применительно к проблеме рабочего времени), но одновременно и неотделимым отсюда образом является распространением этих форм на целостность общественного бытия. Для капиталиста эта сторона процесса равносильна усилению количественности в объектах его калькуляции и спекуляции. Поскольку этот процесс приобретает для него видимость качественного характера, постольку данный качественный акцент выливается во все большую рационализацию, механизацию, квантификацию противостоящего ему мира (отличие господства торгового капитала от господства капитала промышленного, капитализация сельского хозяйства и т.д.). Открывается перспектива – впрочем, там и здесь внезапно нарушаемая «иррациональными» катастрофами, – бесконечного прогресса, который ведет к законченной, сплошной капиталистической рационализации всего общественного бытия.

Напротив, для пролетариата «тот же самый» процесс знаменует собой *его возникновение в качестве класса*. В обоих случаях речь идет о переходе количества в качество. Надо лишь проследить развитие средневекового ремесла через простую кооперацию, мануфактуру и т.д. до современной фабрики, чтобы

ясно увидеть, насколько четко – также для буржуазии – выражены тут качественные различия, подобные верстовым столбам на пути развития. Но классовый смысл этих изменений для буржуазии состоит как раз в обратном превращении достигнутой новой качественной ступени в квантифицированный уровень дальнейшей рациональной калькуляции. Напротив, классовый смысл «того же самого» развития для пролетариата заключается в осуществляемом таким образом *снятии обособления*, в осознании общественного характера труда, в тенденции к все большей конкретизации и преодолению абстрактной всеобщности формы проявления общественного принципа.

Здесь становится понятным также то, почему становление товаром отдельной от совокупной личности человека производительной способности только в пролетариате вырастает в классовое сознание. Правда, в первом разделе мы показали, что фундаментальную структуру овеществления выказывают все общественные формы современного капитализма (бюрократия). Но только отношение к труду пролетариата совершенно отчетливо выводит на свет и делает пригодной для осознания данную структуру. Прежде всего, его труд уже в своей непосредственной данности обладает голой и абстрактной формой товара, в то время как в других формах эта структура прячется за фасадом «духовного труда», «ответственности» и т.д. (порой – за формами «патриархальности»); и чем глубже проникает овеществление в «душу» работника, продающего свою производительную способность в качестве товара, тем больше вводит его в заблуждение эта видимость (журнализм). Этой объективной сокрытости товарной формы в субъективном плане соответствует то, что процесс овеществления, превращение-в-товар рабочего, коль скоро он не восстает сознательно против них, хотя и аннулирует его, хотя и калечит и губит его «душу», но не превращает в товар именно его человеческо-душевую сущность. Стало быть, он может внутренне полностью объективировать себя в отношении этого своего существования, в то время как овеществленный в рамках бюрократии человек становится овеществленным, механизированным, товаровидным также в тех своих органах, которые могли быть единственными носителями его протеста против такого овеществления. В своем качественном бытии овеществляются также его мысли, чувства и т.д. Гегель отмечал: «Но установившиеся мысли гораздо труднее привести в состояние текучести, чем чувственное наличное бытие»¹⁴². Это разложение, наконец, приобретает объективные формы. Для рабочего его место в процессе производства, с одной стороны, является чем-то окончательным, с другой, – оно несет на себе печать непосредственной формы товарного характера (непредсказуемость ежедневных колебаний рынка и т.д.). Между тем в случае других форм имеют место как видимость какой-то стабильности (прагматика службы, пенсия и т.д.), так и – абстрактная – возможность *личного восхождения индивида* в ряды господствующего класса. Тем самым здесь возвращается «сословное сознание», которое способно серьезно затруднить возникновение классового сознания. Следовательно, чисто абстрактная негативность в наличном существовании рабочего

есть не только объективно типичная форма проявления овеществления, структурный образец капиталистического обобществления, но и – именно поэтому – тот субъективный пункт, где данная структура доводится до сознания и таким образом может быть сломлена на практике. «Труд здесь, не только в категории, но и в реальной действительности, стал средством для создания богатства вообще и утратил ту сращенность, которая раньше существовала между определенными индивидами и определенными видами труда»¹⁴³. Нужно только снять ложные формы проявления этого наличного существования в его непосредственности, дабы подлинное существование класса предстало въяве перед пролетариатом.

3.

Именно здесь, где с наибольшей легкостью может возникнуть иллюзия, будто весь этот процесс есть простое следствие «закономерного» объединения многих рабочих на крупных предприятиях, механизации и униформирования трудового процесса, нивелирования жизненных условий, весьма настоятельно встает вопрос о рассеивании той обманчивой кажимости, которая заключена в одностороннем подчеркивании этой стороны дела. Все вышеприведенное, вне всяких сомнений, является неотъемлемой предпосылкой развития пролетариата в класс; без этой предпосылки пролетариат, разумеется, никогда не превратился бы в класс; без ее постоянного усугубления, о чем заботится механизм капиталистического развития, он никогда не приобрел бы того значения, которое делает его сегодня решающим фактором развития человечества. Тем не менее нет никакого противоречия в констатации, что и тут не может быть и речи о непосредственном отношении. По словам «Манифеста Коммунистической партии», непосредственными являются «эти рабочие, вынужденные продавать себя поштучно», которые «представляют собой такой же товар, как всякий другой предмет торговли»¹⁴⁴. И проблема еще далеко не решается тем, что данный товар обладает возможностью достичь сознания о себе самом как товаре. Ибо непосредственное сознание товара в соответствии с простой формой своего проявления как раз и есть то абстрактное обособление и чисто абстрактное, потустороннее сознанию отношение к моментам, которые делают его общественным. Я не собираюсь рассматривать здесь вопросы, связанные с противоречиями между (непосредственными) частными интересами и обретенными благодаря опыту и познанию (опосредствованными) классовыми интересами, с противоречиями между сиюминутно непосредственными и постоянно всеобщими интересами. Само собой разумеется, что с непосредственностью тут придется расстаться. Любая попытка приписать классовому сознанию непосредственную форму наличного существования неминуемо скатывается к мифологии; загадочное родовое сознание (столь же загадочное, что и «духи народов» Гегеля), чьи отношение к сознанию индивида и воздействие на него являются совершенно непостижимыми, которые становятся еще более непости-

жимыми под углом зрения механистически-натуралистической психологии, — это сознание выступает затем в качестве демиурга движения¹⁴⁵. С другой стороны, говоря абстрактно, пробуждающееся и растущее здесь из познания общего положения и общих интересов классовое сознание не является чем-то специфичным для пролетариата. Единственным в своем роде в его положении является то, что выход за рамки непосредственности имеет тут *направленность на тотальность* истории, все равно, уже осознанную психологически или сперва еще только бессознательную; что поэтому классовое сознание пролетариата, в соответствии со своим смыслом, не должно оставаться на относительно более высокой ступени повторяющейся непосредственности, и, стало быть, оно находится в диалектическом процессе постоянно снимающей себя непосредственности. Маркс очень рано распознал с полной ясностью эту сторону пролетарского классового сознания. В заметках о восстании силезских ткачей он подчеркивает в качестве сущностного отличия такового его *«теоретический и сознательный характер»*. Он находит в песне ткачей «смелый клич борьбы, где нет даже упоминания об очаге, фабрике, округе, но где зато пролетариат сразу же с разительной определенностью, резко, без церемоний и властно заявляет во всеуслышание, что он противостоит обществу частной собственности. Самый ход восстания носит черты этого *превосходства*». Такое превосходство заключается в том, что «в то время как все другие движения были направлены прежде всего только против хозяев промышленных предприятий, против видимого врага, это движение направлено вместе с тем и против банкиров, против скрытого врага».¹⁴⁶

Видеть в поведении силезских ткачей, которое приписывал им — правомерно или неправомерно — Маркс, лишь их способность включать в лежащие в основе их действий соображения не только ближайшие, но и более отдаленные в пространстве и времени или в понятийном плане мотивы, — значило бы недооценивать методологическое значение этой концепции. Данный момент сам по себе можно наблюдать в действиях почти всех классов, выступавших на исторической арене, конечно, в более или менее отчетливо выраженном виде. Но здесь речь идет о том, что означает это дистанцирование от непосредственно данного, с одной стороны, для структуры предметов, вовлеченных таким образом в деятельность в качестве ее мотивов и объектов, а с другой, — для руководящего этой деятельностью сознания и его отношения к бытию. И тут очень резко выступает отличие буржуазной точки зрения от пролетарской. Для буржуазного сознания такое дистанцирование, — коль скоро речь идет, как в данном случае, о проблемах деятельности, — равносильно по существу включению отдаленных во времени и пространстве предметов в рациональную калькуляцию. Но сам ход мысли по существу сводится к тому, чтобы понять эти отдаленные предметы как однородные близлежащим, т.е. в качестве столь же рационализированных, квантифицированных, калькулируемых. И как раз согласно Марксу понимание явлений в форме «естественных законов» означает как высшую точку, так и «непреодолимую границу» буржуазного мышления. Измене

ние функций, которое претерпевает это понятие закона в историческом процессе, проистекает из того, что первоначально это был принцип революционного изменения [Umwaelzung] (феодалной) действительности, который впоследствии, при сохранении своей законосообразной структуры, стал принципом консервации (буржуазной) действительности. Но с общественной точки зрения и первое движение также было бессознательным. Напротив, для пролетариата такое «дистанцирование», такой выход за пределы непосредственности означает нечто иное: *трансформацию предметности у объектов деятельности*. На первый взгляд кажется, что близлежащие во времени и пространстве предметы подчинены этой трансформации точно так же, как отдаленные. Однако вскоре обнаруживается, что происходящая с ними трансформация является еще более отчетливой, еще больше бросается в глаза. Ибо сущность изменения, с одной стороны, состоит в практическом взаимодействии пробуждающегося сознания с предметами, из которых оно возникает и чьим сознанием оно является; а с другой, — в придании текучести, процессуальности этим предметам, которые постигаются тут как простые моменты диалектического целого. И это движение, поскольку его наиболее внутреннее, сущностное ядро является практическим, неизбежно отправляется от исходного пункта самой деятельности, наиболее мощно и решительно схватывает непосредственные объекты деятельности, дабы путем их тотального, структурного изменения запустить изменение экстенсивной целостности.

Воздействие категории тотальности проявляется именно задолго до того, как появляется возможность полностью прояснить с ее помощью множество предметов. Ее значимость выражается как раз в том, что в деятельности, которая как в плане содержания, так и в плане сознания кажется лишь соотносительной с отдельными объектами, тем не менее уже наличествует эта интенция на изменение целого; в том, что по своему объективному смыслу эта деятельность направлена на изменение целого. То, что мы констатировали прежде применительно к диалектическому методу в сугубо методологическом ключе: а именно, что его отдельные моменты и элементы несут в себе структуру целого, — проявляется тут в более конкретной и ясной, практически ориентированной форме. Поскольку сущность исторического развития объективно является диалектической, этот способ постижения изменения действительности можно наблюдать в каждом решающем процессе. Задолго до того, как люди смогут достичь ясности относительно нисхождения определенной экономической формы и связанных с ней социальных, юридических и т.д. форм, ставшее очевидным противоречие проступает наружу в предметах их повседневной деятельности. Когда, например, теория трагедии от Аристотеля до теоретиков эпохи Корнеля и ее театральной практики в ходе совокупного развития рассматривает семейные конфликты как наиболее подходящий материал для трагедии, то за этой концепцией, — если отвлечься от технического преимущества концентрации процессов, которая благодаря этому достигается, — кроется чувство, что великие общественные изменения приоткрываются тут в своей чувственно-прак-

тической наглядности, которая делает возможным их ясное воссоздание, в то время как постижение их сущности, понимание их причин и их значения в совокупном процессе являются невозможными равным образом субъективно и объективно. Так, Эсхил¹⁴⁷ или Шекспир в своих семейных картинах дают нам столь глубокие и верные образы общественных изменений своего времени, что для нас только сейчас, с помощью исторического материализма вообще стало возможным теоретически приблизиться к их художественным постижениям.

Однако общественное положение пролетариата и, сообразно с ним, его точка зрения одним качественно решающим путем выходят за рамки вышеприведенного примера. Уникальность капитализма заключается именно в том, что он снимает все «естественные границы» и превращает в чисто общественную совокупность отношений между людьми¹⁴⁸. Когда буржуазное мышление, погружающееся в фетишистских категориях, позволяет последствиям этих отношений между людьми застыть и превратиться в стойкую вещественность, оно мысленно отстает от объективного развития. Абстрактно-рациональные рефлексивные категории, которые представляют собой объективно-непосредственное выражение этого – первого – действительного обобществления всего человеческого общества, выступают для буржуазного мышления как нечто конечное, непреодолимое. (Поэтому буржуазное мышление всегда находится в непосредственном отношении с ними.) Но пролетариат находится в горячей точке данного процесса обобществления. С одной стороны, такое превращение труда в товар опустошает от всего «человеческого» непосредственное существование пролетариата; с другой стороны, то же самое развитие истребляет во все большей мере все «естественно произросшее» в общественных формах, всякое прямое отношение к природе и т.д., так что обобществленный человек может быть найден в его сердцевине именно в своей далекой от человечности и даже бесчеловечной объективности. Как раз в подобном объективировании, в подобном рационализировании и овеществлении всех общественных форм впервые ясно проявляется строение общества, которое зиждется на отношениях между людьми.

Однако только если при этом одновременно имеется в виду, что эти отношения между людьми, по словам Энгельса, связаны с вещами и проявляются как вещи, только если ни на мгновение не выпадает из памяти то, что эти человеческие отношения не суть непосредственные отношения между человеком и человеком, а суть типические отношения, в которых объективные законы процесса производства опосредствуют такие отношения, в которых эти «законы» неизбежно становятся формами непосредственного проявления человеческих отношений. Отсюда, во-первых, следует то, что человек как сердцевина и причина овеществленных отношений может быть найден только в их непосредственности и посредством ее снятия. То есть, что всегда нужно исходить из этой непосредственности, из овеществленных закономерностей. Во-вторых, отсюда следует, что эти формы проявления никоим образом не являются лишь мыслительными формами, а суть формы предметности современного буржуазного общества. Их снятие, коль скоро оно должно быть действительным сняти-

ем, следовательно, не может сводиться к простому движению мысли, но должно возвыситься до их *практического* снятия в качестве *форм жизни общества*. Любое познание, которое желает остаться чистым познанием, неизбежно должно выливаться в признание этих форм. Но, в-третьих, эта практика не может быть отделена от познания. Практика в смысле подлинного изменения этих форм становится возможной только тогда, когда она есть не что иное как додумывание до конца, осознание и приведение к сознанию того движения, которое составляет имманентную тенденцию этих форм. Гегель отмечает: «Диалектика есть это имманентное выходение, в котором односторонность и ограниченность рассудочных определений выражается как то, чем они являются, – а именно, как их отрицание»¹⁴⁹. Великий шаг вперед, который делает здесь марксизм как научная точка зрения пролетариата, в сравнении с Гегелем, состоит в том, что он понимает рефлексивные определения не как «вечную» ступень постижения действительности вообще, а как необходимую экзистенциальную и мыслительную форму буржуазного общества, овеществления бытия и мышления и тем самым открывает диалектику в самой истории. Стало быть, диалектика здесь не привносится в историю и не комментируется на примере истории (как это часто случается у Гегеля), но, напротив, вычитывается и осознается из самой истории как ее необходимая форма проявления на этой определенной ступени развития.

Но, в-четвертых, носителем такого процесса осознания является пролетариат. Поскольку его сознание выступает как имманентное следствие исторической диалектики, постольку и сам он выступает диалектическим образом. Это значит, с одной стороны, что такое сознание есть не что иное как выговаривание исторически необходимого. Пролетариат «не должен осуществлять никакие идеалы». Сознание пролетариата, переведенное в практику, способно лишь вызвать к жизни то, что побуждается к решению исторической диалектикой, но никогда не сможет «практически» подняться над ходом истории и навязать ей какие-то желания или познания. Ибо оно само есть не что иное как осознанное противоречие общественного развития. Но, с другой стороны, диалектическая необходимость отнюдь не является тождественной механистически-каузальной. В связи с вышеприведенным высказыванием Маркс заявляет, что рабочий класс должен лишь высвободить те элементы нового общества, которые уже развились в лоне идущего к своему краху буржуазного общества. К простому противоречию, этому автоматическому закономерному продукту капиталистического развития, должно присовокупиться нечто новое: ставшее деянием сознание пролетариата. Но когда благодаря этому простое противоречие поднимается до сознательно-диалектического противоречия, когда осознание становится переходным пунктом практики, тогда с еще большей конкретностью проявляется уже не раз упоминавшаяся сущностная специфика пролетарской диалектики: поскольку сознание является тут не сознанием противостоящего ему предмета, а самосознанием предмета, постольку *акт осознания изменяет форму предметности его объекта*.

Ибо только в этом сознании ясно высвечивается глубоко лежащая иррациональность, которая обычно скрывается за рационалистическими частными системами буржуазного общества и проявляется лишь взрывообразно, катастрофично, но и именно поэтому без изменения формы и связи предметов на его поверхности. Но и это положение дел лучше всего распознается на примере самых простых повседневных событий. Проблема рабочего времени, которую мы предварительно рассматривали лишь с точки зрения рабочего, лишь как момент, когда возникает его сознание в качестве сознания товара (то есть в качестве сознания структурного ядра буржуазного общества), – эта проблема в то самое мгновение, когда такое сознание возникает и выходит за пределы голый непосредственности данного положения, будучи сжато в одну точку, обнаруживает фундаментальную проблему классовой борьбы: проблему *насилия*. То есть проблему того пункта, где перестают действовать, становятся диалектическими «вечные законы» капиталистической экономики, которые вынуждены передать свободной деятельности людей прерогативу решать судьбу развития. Маркс следующим образом проводит эту мысль: «Мы видим, что если не считать весьма растяжимых границ рабочего дня, то природа товарного обмена сама не устанавливает никаких границ для рабочего дня, а следовательно, и для прибавочного труда. Капиталист осуществляет свое право покупателя, когда стремится по возможности удлинить рабочий день и, если возможно, сделать два рабочих дня из одного. С другой стороны, специфическая природа продаваемого товара обуславливает предел потребления его покупателем, и рабочий осуществляет свое право продавца, когда стремится ограничить рабочий день определенной нормальной величиной. Следовательно, здесь получается антиномия, право противопоставляется праву, причем оба они в равной мере санкционируются законом товарообмена. При столкновении двух равных прав решает сила. Таким образом, в истории капиталистического производства нормирование рабочего дня выступает как борьба за пределы рабочего дня, борьба между совокупным капиталистом, т.е. классом капиталистов, и совокупным рабочим, т.е. рабочим классом»¹⁵⁰. Но и тут следует подчеркнуть одну вещь: насилие, которое выступает здесь как конкретный образ иррациональной границы буржуазной рациональности, пункта перебоя в действии его законов, для буржуазии представляет собой нечто совершенно иное, чем для пролетариата. Там насилие является непосредственным продолжением повседневной жизни буржуазии: с одной стороны, оно вовсе не знаменует собой какой-то новой проблемы, но с другой, – именно поэтому оно оказывается неспособным разрешить хотя бы только одно из самопорожденных общественных противоречий. Здесь же, в случае пролетариата, его применение и его действительность, его возможность и его размах зависят от того, в какой мере преодолена непосредственность преднайденного наличного существования. Конечно, возможность выхождения за пределы непосредственности, то есть широта и глубина самого сознания являются продуктом истории. Но эта возможная высота сознания заключается не в прямолинейном продолжении непосредственно преднайденно-

го (и его «законов»), но в достигнутой благодаря многообразным опосредствованиям сознательности относительно общества в целом, в ясной интенции на осуществление диалектических тенденций развития. И ряд таких опосредствований не может иметь непосредственного и контемплативного окончания, но должен быть направлен на качественно новое, проистекающее из диалектического противоречия: оно должно быть опосредствующим движением от настоящего к будущему¹⁵¹.

Но тем самым опять-таки предполагается, что застывшее вещное бытие объектов изобличается как простая видимость, что диалектика, которая представляет собой противоречие в самом себе, логический абсурд, покуда речь идет о переходе одной «вещи» в другую «вещь» (или – в структурном смысле – одного вещного понятия в другое), – эта диалектика проверяется на всех предметах; далее, предполагается, что, стало быть, *вещи могут оказаться растворенными в процессе моментами*. Мы вместе с тем вновь столкнулись с границей античной диалектики, с моментом, отделяющим ее от материалистическо-исторической диалектики. (Гегель является также и здесь переходной фигурой, то есть у него можно найти элементы обеих концепций в методологически не полностью проясненном смешении друг с другом.) Ибо хотя диалектика элеатов вскрывает противоречия, лежащие в основе движения вообще, но она оставляет в неприкосновенности движущуюся вещь. Двигается ли летящая стрела или покоится, посреди диалектического водоворота она остается неприкосновенной в своей предметности, в качестве стрелы, вещи. Пускай Гераклит утверждает невозможность дважды войти в одну и ту же реку; но поскольку само вечное изменение не становится, а есть, т.е. поскольку оно не порождает ничего нового, постольку оно есть лишь становление по отношению к косному бытию *отдельных вещей*. В качестве учения о целом вечное становление предстает как учение о вечном бытии, и позади текущего потока находится неизменная существенность, даже если ее сущностное своеобразие выражается в непрерывном изменении отдельных вещей¹⁵². Напротив, у Маркса диалектический процесс превращает сами формы предметности предметов в некое движение, в некий поток. Совершенно отчетливо этот сущностно своеобразный процесс, изменяющий формы предметности, проявляется в процессе простого воспроизводства капитала. Как заявляет Маркс, «эта простая повторяемость или непрерывность придает процессу новые черты, или скорее устраняет те, которые кажутся характерными для него только как для единичного акта». Ведь «совершенно независимо от всякого накопления, уже простое повторение производственного процесса, или простое воспроизводство, неизбежно превращает по истечении более или менее продолжительного периода всякий капитал в накопленный капитал, или капитализированную прибавочную стоимость. Если даже капитал при своем поступлении в процесс производства был лично заработанной собственностью лица, которое его применяет, все же рано или поздно он становится стоимостью, присвоенной без всякого эквивалента, материализацией – в денежной или иной форме – чужого неоплаченного тру-

да»¹⁵³. Стало быть, познание того, что общественные предметы суть не вещи, а отношения между людьми, выливается в их полное растворение в процессе. Даже если их бытие также выступает здесь как становление, это их становление, однако, отнюдь не есть абстрактный шум проносящегося мимо сугубо всеобщего потока, не бессодержательное *duree geelle**, а есть непрерывное производство и воспроизводство тех отношений, которые, будучи вырванными из этой взаимосвязи и искаженными рефлексивными категориями, кажутся буржуазному мышлению вещами. Только тут сознание пролетариата поднимается до самосознания общества в его историческом развитии. Осознавая товарное отношение в чистом виде, пролетариат способен осознать себя только в качестве объекта экономического процесса. Ибо товар *подлежит* производству, и рабочий в качестве товара, в качестве непосредственного производителя является в лучшем случае механическим приводным ремнем в этом механизме. Но если вещественность капитала растворяется в непрерывном процессе его производства и воспроизводства, то с этой точки зрения становится понятным, что пролетариат является истинным – пусть даже скованным и поначалу бессознательным – *субъектом* этого процесса. Коль скоро остается позади преднайденная в готовом виде, непосредственная действительность, возникает вопрос: «Производит ли рабочий на хлопчатобумажной фабрике только хлопчатобумажные ткани? Нет, он производит капитал. Он производит стоимости, которые снова служат для того, чтобы господствовать над его трудом, чтобы создавать посредством последнего новые стоимости»¹⁵⁴.

4.

Тем самым, однако, пред нами предстает в совершенно новом освещении проблема действительности. Если, говоря языком Гегеля, становление выступает как истина бытия, процесс – как истина вещей, то это означает, что *тенденции развития общества обладают более высокой действительностью, нежели «факты» голой эмпирии*. Конечно, в капиталистическом обществе, как это было показано в другом месте¹⁵⁵, прошлое господствует над настоящим. Но это отнюдь не равносильно положению дел, при котором во всех непосредственных формах проявления этого общества обнаруживается в качестве господства прошлого над настоящим, господства капитала над трудом антагонистический процесс, который не направляется никаким сознанием, приводится в движение лишь своей собственной имманентной и слепой динамикой; положению дел, вследствие которого остающееся на почве этой непосредственности мышление прилепляется к данным конкретным формам затвердения такой непосредственности на ее разных стадиях; при котором это мышление тем не менее беспомощно противостоит действующим тенденциям, предстающим как загадочные силы; при котором соответствующее ему мышление никогда не сумеет овладеть этими тенденциями. Эта картина находящейся в непрерывном движении призрачной косности тотчас же приобретает осмысленность, как

только ее косность растворяется в процессе, чьей движущей силой является человек. Что такое возможно лишь с точки зрения пролетариата, объясняется не только тем, что открывающийся в этих тенденциях смысл процесса состоит в уничтожении капитализма, что, стало быть, для буржуазии осознание этого вопроса было бы равнозначным духовному самоубийству. Это связано, в сущности, также и с тем, что «законы» затвердевшей до состояния вещественности действительности капитализма, в которой вынуждена жить буржуазия, могут реализоваться только через головы — мнимо — деятельных носителей и агентов капитала. Средняя норма прибыли является образцовым методологическим примером подобных тенденций. Ее отношение к отдельным капиталистам, чьи действия она определяет как неизвестная и непознаваемая сила, полностью вписывается в проницательно распознанную Гегелем структуру «хитрости разума». То обстоятельство, что данные индивидуальные страсти, поверх которых и через которые осуществляются указанные тенденции, принимают форму самой скрупулезной, точной и предусмотрительной калькуляции, ничего не меняет в данной ситуации и даже еще острее подчеркивает ее сущностное своеобразие. Ибо такая — продиктованная классовой определенностью общественного бытия и потому субъективно обоснованная — видимость полного рационализма во всех деталях проливает еще более резкий свет на то, что реализующийся тем не менее смысл совокупного процесса остается непостижимым для этого рационализма. И в этой фундаментальной структуре также ничего не изменяет то, что здесь тоже речь идет не об однократном событии, не о катастрофе, а о непрерывном производстве и воспроизводстве одного и того же отношения, что указанные моменты осуществляющихся тенденций, которые уже стали «фактами» эмпирии, тотчас же попадают в сеть рациональной калькуляции как затвердевшие до овеществленности и изолированные факты; напротив, становится лишь еще более очевидным, насколько этот антагонизм господствует над всеми без исключения явлениями капиталистического общества.

Уклон к буржуазности социал-демократического мышления постоянно выражается наиболее ясным образом в отказе от диалектического метода. Уже в дебатах по поводу теории Бернштейна обнаружилось, что оппортунизм всегда должен становиться на «почву фактов», дабы, исходя из этого, либо игнорировать тенденции развития¹⁵⁶, либо свести их к — субъективно-этическому — долженствованию. Сюда можно возводить методологические истоки многих недоразумений в дебатах о накоплении капитала. Роза Люксембург в качестве истинного представителя диалектического мышления поняла невозможность чисто капиталистического общества как тенденцию развития. Как такую тенденцию, которая решающим образом определяет действия людей — неосознанно для них — задолго до того, как сама она стала «фактом». Экономическая невозможность накопления в чисто капиталистическом обществе выражается, стало быть, не в том, что с экспроприацией последних некапиталистических производителей капитализм «прекращается», но в тех действиях, к которым принуждает класс капиталистов (эмпирическое или довольно отдаленное)

предчувствие приближения этой ситуации: в лихорадочной колонизации, в борьбе за природные ресурсы и рынки сбыта, в империализме и мировой войне и т.д. Ибо самореализация данной диалектической тенденции развития как раз не является бесконечным прогрессом, который постепенно приближается к своей цели количественными шажками. Тенденции развития общества скорее выражаются в непрерывном качественном изменении структуры общества (состав классов, соотношение их сил и т.д.). Когда ныне господствующий класс пытается овладеть этими изменениями единственно доступным ему способом и, по-видимому, действительно ими овладевает — в деталях помянутых «фактов», он этим своим слепым и бессознательным осуществлением того, что является необходимым в его положении, ускоряет реализацию именно тех тенденций, чьим смыслом является его собственная гибель.

Это различие между действительностью «факта» и действительностью тенденции множество раз методологически выдвигалось Марксом на передний план его рассматриваний. Как-никак фундаментальной методологической идеей уже его главного произведения является обратное превращение экономических предметов из вещей в процессуально изменяющиеся конкретные отношения, которая как раз и основана на осмыслении этого различия. Но отсюда следует далее, что отдельные формы экономического строения общества приобретают методологический приоритет, занимают место в системе (в качестве изначальных или производных) в зависимости от того, в какой мере они далеки от этого момента обратной превращаемости. На этом основывается приоритет промышленного капитала перед торговым капиталом, денежно-торговым капиталом [Geldhandelskapital] и т.д. И такой приоритет исторически выражается, с одной стороны, в том, что эти производные, не определяемые самим процессом производства формы капитала способны выполнять в развитии лишь сугубо негативную, разлагающую изначальные формы производства функцию. «И к чему ведет этот процесс разложения, т.е. какой новый способ производства становится на месте старого, — это зависит не от торговли, а от характера самого старого способа производства»¹⁵⁷. С другой стороны, в чисто методологическом отношении обнаруживается, что эти формы в своей «закономерности» определяются лишь эмпирически «случайными» движениями спроса и предложения, что в них не получает выражения никакая всеобщая социальная тенденция. Маркс говорит о проценте с капитала: «Конкуренция определяет здесь не отклонения от закона: здесь просто не существует никакого иного закона разделения, кроме того, который диктуется конкуренцией»¹⁵⁸. В этом учении о действительности, которое рассматривает осуществляющиеся тенденции совокупного развития как нечто более «действительное», чем факты эмпирии, приобретает свой настоящий, конкретный и научный облик та противоположность, которую мы подчеркивали при рассмотрении отдельных вопросов марксизма (конечная цель и движение, эволюция и революция и т.д.). Ибо такая постановка вопроса впервые позволяет исследовать понятие «факта» действительно конкретно, то есть с точки зрения *социальной основы* его возникновения

и существования. В другом месте¹⁵⁹ нами уже было намечено то направление, в котором должно идти подобное исследование, правда, там – лишь применительно к соотношению «фактов» с той конкретной тотальностью, к которой они принадлежат и в которой впервые становятся «действительными». Но теперь совершенно очевидным становится то, что общественное развитие и его мыслительное выражение, которые из сплошной (первоначальной, находящейся в изначальном состоянии) действительности формируют «факты», хотя и открывают возможность подчинения природы человеку, но одновременно должны были служить сокрытию исторического, общественного характера, основанного на отношениях между людьми сущностного своеобразия этих фактов, чтобы подобным образом породить «чуждые, вначале даже неведомые силы», которые им противостоят¹⁶⁰. Ибо в «факте» более отчетливое выражение, нежели в упорядочивающем его «законе», находит та направленность овеществленного мышления, которая ведет к косности, к исключению процесса. И если в «законах» еще могут быть найдены следы самой человеческой деятельности, пусть даже зачастую это также проявляется в овеществленной и ложной субъективности, то в «факте» отчужденная, застывшая, ставшая непроницаемой вещью сущность капиталистического развития кристаллизуется в такой форме, которая делает это застывание и отчуждение само собою разумеющейся, не подлежащей никакому сомнению основой действительности и миропонимания. Перед лицом косности этих «фактов» каждое движение кажется движением около них, каждая тенденция к их изменению – сугубо субъективным принципом (желание, ценностное суждение, долженствование). И только тогда, когда пускается на слом методологический приоритет «фактов», когда познается *процессуальность каждого феномена*, может стать понятным: что обыкновенно называют «фактами», то также состоит из процессов. Тогда впервые становится понятным, что именно факты суть не что иное как части, отрешенные, искусственно изолированные и зафиксированные *моменты* совокупного процесса. Вместе с тем становится понятным, почему совокупный процесс, в котором процессуальная сущность выступает в своем не *искаженном* виде, не затуманивается никакой вещественной косностью, представляет собой подлинную, более высокую, нежели факты, действительность. Эта окаменевшая фактичность, в которой все застывает в «величину постоянную»¹⁶¹, в которой именно данная действительность предстает в полной, бессмысленной неизменности, делает методологически невозможным всякое понимание даже этой непосредственной реальности.

Вместе с этим овеществление в этих формах достигает своего максимума: он даже больше не намекает на возможность диалектического выхода за свои пределы; его диалектика опосредствована лишь диалектикой непосредственных производственных форм. Тем самым крайне обостряется также противоречие между непосредственным бытием, соответствующим ему мышлением в рефлексивных категориях и живой общественной действительностью. Ибо, с одной стороны, эти формы (процент и т.п.) кажутся капиталистическому мыш-

лению подлинно изначальными, определяющими другие формы производства, для них образцовыми; с другой стороны, каждый решающий поворот в процессе производства должен практически изобличать то, что здесь целиком перевернуто с ног на голову истинное, категориальное строение экономической структуры капитализма. Таким образом, буржуазное мышление останавливается на этих формах как непосредственных и изначальных и пытается именно отсюда проложить себе путь к пониманию экономики, не зная, что тем самым оно мыслительно выражает лишь свою неспособность постичь свои собственные общественные основы. Напротив, для пролетариата здесь открывается перспектива полного раскрытия форм овеществления, когда он, исходя из диалектически самой ясной формы (непосредственного отношения труда и капитала), соотносит с ней самые отдаленные от процесса производства формы и таким способом включает их в диалектическую тотальность, то есть постигает их в понятии¹⁶².

5.

Так человек становится мерой всех (общественных) вещей. Одновременно категориальную и историческую основу для этого создает методологическая проблема политической экономии: растворение фетишистских вещных форм в процессах, которые разыгрываются между людьми и объективируются в конкретных отношениях между ними, выведение неистребимо фетишистских форм из первичных форм человеческих отношений. Ибо в категориальном плане строение человеческого мира предстает как система динамически изменяющихся форм отношений, в которых осуществляется процесс размежевания между человеком и природой, между человеком и человеком (классовая борьба и т.д.). Построение и иерархия категорий тем самым означают уровень ясности сознания человека об основах своего существования в этих своих отношениях, то есть его сознания о себе самом. Но это строение и эта иерархия одновременно суть центральный предмет истории. История уже больше не выступает как загадочный событийный процесс, который претерпевают люди и вещи, который должен быть объяснен вторжением трансцендентных сил или сделан осмысленным путем соотнесения с – трансцендентными истории – ценностями. Напротив, история есть – конечно, до сих пор неосознаваемый – продукт деятельности самого человека; с другой стороны, – последовательность тех процессов, в которых изменяются формы этой деятельности, эти отношения человека к самому себе (к природе и к другим людям). И коль скоро, стало быть, как было подчеркнуто выше, категориальное строение некоего общественного состояния не является непосредственно историческим; это значит, коль скоро эмпирической исторической последовательности в реальном возникновении определенной бытийной или мыслительной формы отнюдь недостаточно для ее объяснения, для ее понимания, то, тем не менее, или, лучше сказать, именно поэтому каждая подобная система категорий в своей тотальности означает определенную ступень развития общества в целом. И история со-

стоит именно в том, что всякая фиксация низводится до видимости: история есть как раз история непрерывного изменения форм предметности, которые образуют наличное существование человека. Невозможность познать сущность этих отдельных форм, исходя из их эмпирическо-исторической последовательности, связана не с тем, что такие формы трансцендентны по отношению к истории, как это представляет себе и должно представлять буржуазное, мыслящее с помощью изолированных рефлексивных определений или изолированных «фактов», понимание; но эти формы не являются непосредственно сопряженными друг с другом ни в рядоположенности общественной одновременности, ни в рядоположенности исторической современности. Напротив того, их соединение опосредствовано их изменчивыми местом и функцией в тотальности, так что отрицание этой «чисто исторической объяснимости» отдельных феноменов лишь служит более ясному осознанию истории как универсальной науки: если связь отдельных феноменов становится категориальной проблемой, то в силу того же самого диалектического процесса всякая категориальная проблема вновь превращается в историческую проблему. Впрочем, она превращается в проблему универсальной истории, которая благодаря этому одновременно выступает — с большей ясностью, нежели в наших вводных полемических рассуждениях — как методологическая проблема и как проблема познания современности.

Только исходя из этой точки зрения история действительно становится историей человека. Ибо в ней больше не происходит ничего такого, что нельзя было бы свести к человеку, к отношениям между людьми как к последнему бытийному основанию и объяснительной причине. Именно в силу этого поворота, который начал в философии Фейербах, он оказал столь решающее влияние на возникновение исторического материализма. Однако превращение им философии в «антропологию» отодвинуло человека в сторону, к застывшей предметности. В этом кроется большая опасность всякого «гуманизма» или всякой антропологической позиции¹⁶³. Ибо, если человек постигается как мера всех вещей, если благодаря этой точке зрения должна быть снята всякая трансценденция и если при этом сам человек одновременно не соизмеряется с такой мерой, если к нему самому не применяется этот «масштаб», или, попросту говоря, если человек в свою очередь не становится диалектическим, — если всего этого не происходит, то абсолютизированный таким образом человек просто занимает место тех трансцендентных сил, которые он призван объяснить, растворить и методологически заменить. Место догматической метафизики заступает — в лучшем случае — столь же догматический релятивизм.

Этот догматизм возникает вследствие того, что не ставшему диалектическим человеку необходимо соответствует также не ставшая диалектической объективная действительность. Релятивизм — по сути — движется поэтому в застывшем мире, и поскольку он не способен осознать такую неподвижность мира и косность собственной позиции, он неизбежно скатывается к догматической точке зрения тех мыслителей, которые равным образом пытались объяс-

нить мир, отправляясь от ими не познанных, не осознанных, некритически воспринятых предпосылок. Ведь большую разницу представляет собой то, релятивируется ли истина по отношению к индивиду или роду в мире, который, в конце концов, является стоячим (неважно, маскируется ли это мнимым движением наподобие «вечного возвращения» или биологически-морфологической «закономерной» последовательностью периодов роста), или же в претерпевшем конкретное становление, однократном процессе истории открываются конкретная историческая функция и значение различных «истин». О релятивизме в собственном смысле слова может идти речь только в первом случае; но тогда он неизбежно становится догматическим. Ведь лишь там можно осмысленно и логично говорить о релятивизме, где допускается нечто «абсолютное» вообще. Слабость и половинчатость таких «смелых мыслителей», как Ницше или Шпенглер, состоит именно в том, что их релятивизм только с виду удаляет из мира абсолютное. Ведь пункт, которому в этих системах логическо-методологически соответствует прекращение мнимого движения, — это и есть «систематическое место» абсолютного. Абсолютное есть не что иное, как мыслительная фиксация, мифологизирующий позитивный поворот мышления, неспособного конкретно постичь действительность как исторический процесс. Поскольку релятивисты лишь мнимо растворяют мир в движении, постольку они также лишь мнимо удаляют абсолютное из своих систем. Всякий «биологический» и т.п. релятивизм, который подобным образом превращает установленную им границу в границу «вечную», вследствие именно такого понимания релятивизма невольно вводит абсолютное, «вневременной» принцип мышления. И коль скоро абсолютное (пусть даже неосознанно) мыслительно присутствует в системе, оно должно оставаться более сильным логически принципом в сравнении со всеми попытками его релятивирования. Ибо оно представляет наивысший принцип мышления, который достигим на недиалектической почве, в бытийном мире косных вещей и в логическом мире косяных понятий; так что здесь Сократ должен оказаться в своем логическо-методологическом праве против софистов, логицизм и учение о ценностях — против прагматизма, релятивизма и т.д.

Ибо эти релятивисты не способны ни на что иное кроме как на фиксацию современной, общественно-исторически данной границы миропостижения человека в форме биологической, прагматической и т.д. «вечной» границы. Таким образом, они суть не более чем выражающееся в виде сомнения, отчаяния и т.д. явление декаданса того рационализма или той религиозности, которым они своим сомнением противостоят. Поэтому они — иногда — являются исторически немаловажным симптомом того, что общественное бытие, на почве которого возник «атакуемый» ими рационализм и т.д., уже стало внутренне проблематичным. Но они имеют значение лишь как такие симптомы. Настоящие духовные ценности в противоположность им имеет атакуемая ими культура, представляющая собой культуру еще не надломленного класса.

Только историческая диалектика создает тут радикально новую ситуацию.

Не только потому, что в ней сами границы релятивируются или, лучше сказать, становятся текучими, не только потому, что все те мнимые формы, чьим понятийным преломлением является абсолютное во всех своих обличьях, растворяются в процессах и постигаются как конкретные исторические явления, так что абсолютное уже не столько отрицается, сколько, напротив, постигается *в своем конкретном историческом образе, как момент самого процесса*; но также потому, что исторический процесс в своей однократности, в своем диалектическом устремлении вперед и в своих диалектических отступлениях есть непрерывная борьба за достижение более высокой ступени истины, есть (общественное) *самопознание человека*. «Релятивирование» истины у Гегеля означает лишь то, что более высокий момент всегда является истиной момента, который в системе находится на более низком месте. Вследствие этого «объективность» истины на этих более ограниченных ступенях не разрушается, она лишь приобретает измененный смысл, когда вводится в более конкретную, всеохватывающую тотальность. А поскольку диалектика у Маркса становится сущностью самого исторического процесса, поскольку данное мыслительное движение также выступает лишь как часть совокупного движения истории. История становится историей форм предметности, которые образуют окружающий и внутренний мир человека, которыми он стремится овладеть умственно, практически, художественно и т.д. (В то время как релятивизм всегда работает с косными и неизменными формами предметности.) Та истина, которая в период «предыстории человеческого общества», борьбы классов, не могла иметь никакой иной функции, кроме фиксации различных установок, возможных здесь в отношении – по сути – непостижимого мира, в соответствии с требованиями овладения окружающим миром и классовой борьбы; та истина, которая здесь, стало быть, могла иметь лишь объективность, соотносительную с позицией и подвластными ей формами предметности отдельных классов; – эта истина приобретает совершенно новый аспект, коль скоро человечество ясно видит свою собственную жизненную основу и сообразно с этим *преобразует* ее. Если достигнуто соединение теории и практики, если стало возможным изменение действительности, то это означает, что абсолютное и его «релятивистский» противоположус отыграли свои роли. Ибо вследствие практического раскрытия и реального изменения этой их жизненной основы вместе с ними одновременно исчезает та действительность, чьим выражением равным образом были абсолютное и относительное [das Relative].

Данный процесс *начинается* с осознания пролетариатом своей классовой позиции. Поэтому наименование «релятивизм» является в высшей степени обманчивым для диалектического материализма. Ибо как раз исходный пункт, который якобы является общим для них: человек есть мера всех вещей, – означает для них нечто качественно разное и даже противоположное. И начало «материалистической антропологии», положенное Фейербахом, является всего лишь началом, которое делало возможными самые разнообразные продолжения. Маркс радикально додумал до конца фейербаховский поворот: «Человека

Гегель делает человеком самосознания, вместо того чтобы самосознание сделать самосознанием человека, т.е. живущего в действительном, предметном мире и им обусловленного»¹⁶⁴. Но одновременно – и уже в тот период, когда он находится под наибольшим влиянием Фейербаха, он постигает человека исторически и диалектически. И то и другое имеет двоякий смысл. Во-первых, Маркс никогда не говорит просто о человеке, об абстрактно абсолютизированном человеке, но всегда мыслит его в качестве члена конкретной тотальности, общества. Она должна быть объяснена, исходя из человека, но только при том условии, что сам он вводится в эту конкретную тотальность, поднимается до истинной сращенности с ней. Во-вторых, сам человек решающим образом соучаствует в диалектическом процессе в качестве предметного основания исторической диалектики, в качестве фундирующего ее тождественного субъекта-объекта. Если применить к нему сперва абстрактные начальные категории диалектики, то это означает: он соучаствует в диалектическом процессе, *поскольку он одновременно есть и не есть*. Религия, заявляет Маркс в статье «К критике гегелевской философии права. Введение», «претворяет в фантастическую действительность человеческую сущность, потому что человеческая сущность не обладает истинной действительностью»¹⁶⁵. И коль скоро этот несуществующий человек трактуется как мера всех вещей, как истинный демиург истории, его небытие должно тотчас же приподняться до конкретной и исторически диалектической формы критического познания современности, в которой человек – необходимо – осужден на небытие. Отрицание его бытия, стало быть, конкретизируется в познание буржуазного общества, в то время как (это было показано выше) диалектика буржуазного общества, противоречие его рефлексивных категорий, будучи соизмеренными с человеком, становятся ясными и отчетливыми. Так, в заключение вышеприведенной критики учения Гегеля о сознании Маркс делает программное заявление: «Должно быть показано, <...> как государство, частная собственность и т.д. превращают людей в абстракции, или как они выступают в качестве продуктов абстрактного человека, вместо того, чтобы быть действительностью индивидуального, конкретного человека». О том, что данный взгляд на абстрактного человека остался также фундаментальным воззрением зрелого Маркса, свидетельствуют известные и часто цитируемые слова из предисловия к работе «К критике политической экономии», где буржуазное общество названо последней формой проявления «предыстории человеческого общества».

Здесь Марксов «гуманизм» резче всего отделяется от всех на первый взгляд сходных с ним устремлений. Ибо античеловеческая, насилующая и уничтожающая все человеческое суть капитализма часто распознавалась и описывалась также и другими мыслителями. Я укажу только на «Past and Present» Карлейля, книгу, об описательных частях которой молодой Энгельс говорил сочувственно и даже восхищенно. Но когда, с одной стороны, изображается как голый факт невозможность человеческого бытия в буржуазном обществе, а с другой стороны, опять-таки сущий человек (не важно, в прошлом, бу-

душем или в порядке долженствования) без опосредствования или, что то же самое, с метафизическо-мифологическим опосредствованием противопоставляется такому небытию человека, то тем самым приходят лишь к неясной постановке вопроса, а отнюдь не к показу пути его решения. Решение может быть найдено лишь тогда, когда оба эти момента постигаются в их неразрывном диалектическом соединении, то есть так, как они выступают в конкретном и реальном процессе развития капитализма; когда, стало быть, правильное применение диалектических категорий к человеку как мере всех вещей одновременно является полным описанием экономической структуры буржуазного общества, правильным познанием современности. Иначе перед подобным описанием, каким бы превосходным оно ни было в своих частностях, обязательно встанет дилемма «эмпиризм или утопизм», «волюнтаризм или фатализм» и т.д. Оно, с одной стороны, в лучшем случае останавливается на грубой фактичности; с другой стороны, оно предъявляет историческому движению, его имманентному ходу чуждые и потому чисто субъективные и произвольные требования.

Такой была судьба всех без исключения постановок вопросов, которые, сознательно отпавляясь от человека, в теоретическом плане стремились к решению проблем его существования, в практическом – к его спасению от этих проблем. Во всех попытках типа евангельского христианства можно заметить эту двойственность. Они оставляют в неприкосновенности эмпирическую действительность в ее (общественном) наличном бытии и определенности. Принимает ли это форму евангельской заповеди «Богу – Богово, кесарю – кесарево», лютеровского освящения существующего, толстовского «непротивления злу насилием», структурно все это приводит к одному и тому же результату. Ибо с данной точки зрения совершенно безразлично то, с каким эмоциональным акцентом или с какой метафизическо-религиозной оценкой эмпирическое (общественное) наличное бытие и определенность человека выступают как непреодолимые данности. Важно то, что их непосредственная форма проявления фиксируется как нечто – для человека – неприкосновенное, а эта неприкосновенность формулируется как нравственная заповедь. И утопический коррелят данного учения о бытии состоит не только в причиняемой Богом ликвидации этой эмпирической действительности, в апокалипсисе, которого, как у Толстого, может и не быть, что не оказывает решающего влияния на суть дела, не изменяет ее; такой коррелят состоит в утопической концепции человека как «святого», который должен осуществить внутреннее преодоление непреодолимой таким способом внешней действительности. Пока подобная концепция существует в своей первоначальной резкости, она снимает себя самое в качестве «гуманистического» решения проблемы человека: она вынуждена отказывать подавляющему большинству людей в человеческом бытии, исключать их из «спасения», в котором жизнь человека обретает свой эмпирически не достижимый смысл, в котором, собственно, человек и становится человеком. Но тем самым данная концепция – с обратным знаком, измененными критериями ценностей, перевернутым классовым делением – воспроизводит бесчеловечность классового общества на метафизи-

ческо-религиозном уровне, в потусторонности, в вечности. Тот факт, что любое смягчение этих утопических требований означает приспособление к данному существующему обществу, поучительно показывает простое рассмотрение истории любого монашеского ордена от общины «святых» до экономическо-политического властного фактора на стороне как раз господствующего класса.

Также «революционный» утопизм таких концепций не способен, однако, преодолеть внутреннюю границу недialeктического «гуманизма». И перекрещенцы, а с ними подобные им секты, тоже сохраняют этот двойственный характер. С одной стороны, они оставляют в неприкосновенности преднайденное эмпирическое существование человека в его предметной структуре (потребительский коммунизм); а с другой, – они ожидают требуемого ими изменения действительности от пробуждения души [Innerlichkeit] человека, которая в готовом виде наличествовала от веку, независимо от его конкретно-исторического бытия, и которая должна быть разбужена к жизни – возможно, лишь благодаря трансцендентному вторжению божества. Следовательно, они также исходят в своей структуре из неизменной эмпирии и из сущего человека. Само собой разумеется, что это есть лишь следствие их исторического положения; но его рассмотрение выходит за рамки данных размышлений. Специально подчеркнуть это нужно лишь потому, что отнюдь не случайно именно революционная сектантская религиозность дала идеологию самым чистым формам капитализма (Англия, Америка). Ибо такое соединение очищенной до высочайшей абстракции, освобожденной от всякой «тварности» души с трансцендентной философией истории на самом деле соответствует фундаментальной идеологической структуре капитализма. Можно даже сказать, что столь же революционное кальвинистское соединение этики индивидуального испытания (внутримирская аскеза) с полной трансцендентностью объективных сил мирового движения и содержательным формированием человеческой судьбы (Deus absconditus и предопределение) представляет буржуазную структуру «вещи в себе», свойственную овеществленному сознанию, в виде «чистой культуры», хотя и мифологизированной¹⁶⁶. В самих активно революционных сектах, правда, стихийная активность какого-либо Мюнцера способна скрыть на первый взгляд наличную, тем не менее, двойственность и бессвязное смешение эмпиризма и утопизма. Но, если посмотреть на дело более конкретно и более детально исследовать конкретное воздействие религиозно-утопического основоположения учения с его практическими последствиями для деятельности Мюнцера, то между тем и другим откроется все то же «темное и пустое пространство», все то же «hiatus irrationalis» («иррациональное зияние»), которые имеют место всюду, где субъективная и потому недialeктическая утопия непосредственно вторгается в историческую действительность с намерением воздействовать на нее, изменить ее. Реальные исторические действия, и как раз в их объективно революционном смысле, происходят практически целиком независимо от религиозной утопии: она не способна ни руководить ими, ни дать им конкретные цели или конкретные средства их осуществления. Следовательно,

когда Эрнст Блох полагает, что такое соединение религиозности с социально-экономической революционностью предугадывает путь углубления «сугубо экономического» исторического материализма¹⁶⁷, он игнорирует то, что подобное углубление на самом деле уводит от подлинных глубин исторического материализма. Понимая также и экономическое как объективную вещественность, которой должны быть противопоставлены душевность, внутреннее и т.д., он не замечает, что как раз подлинная общественная революция только и может быть преобразованием конкретной и реальной жизни людей, что обыкновенно именуемое «экономикой» есть не что иное как система форм предметности этой реальной жизни. Революционные секты должны были пройти мимо этого вопроса, потому что для их исторического положения были объективно невозможными такое преобразование жизни и даже такая постановка проблемы. Поэтому не может быть и речи о том, чтобы в этой их слабости, в этой их неспособности обнаружить Архимедову точку революционного изменения действительности, в их вынужденных поисках такой точки то выше, то ниже ее местонахождения, – во всем этом видеть некое углубление.

Индивид никогда не сумеет стать мерой вещей, ведь объективная действительность неизбежно противостоит индивиду как комплекс застывших вещей, которые он находит готовыми и неизменными, в отношении которых он способен лишь на субъективные оценки, выражающие признание или отвержение им этих вещей. Только класс (а не «род», который является только контемплативно-стилизированным, мифологизированным индивидом) способен практически-преобразующим образом соотноситься с тотальностью действительности. И класс также способен на это лишь тогда, когда он в состоянии видеть в вещественной предметности данного ему, преднайденного мира некий процесс, который одновременной является его собственной судьбой. Для индивида остаются непреодолимыми вещьность и вместе с ней – детерминизм (детерминизм есть умственно необходимая связь вещей). Всякая попытка отсюда пробиться к «свободе» должна потерпеть поражение, ибо чисто «внутренняя свобода» предполагает неизменность внешнего мира. Поэтому также для единичного субъекта раскол Я на долженствование и бытие, на интеллигибельное и эмпирическое Я не способен быть основой для диалектического становления. Всю тяжесть вопроса о внешнем мире и вместе с тем – о структуре внешнего мира (о вещах) несет на себе категория эмпирического Я, для которого законы вещного детерминизма (психологические, физиологические и т.д.) столь же значимы, как для внешнего мира в более тесном смысле слова. А интеллигибельное Я становится трансцендентной идеей (все равно, истолковывается оно при этом как метафизическое бытие или как долженствование), чья сущность с самого начала исключает диалектическое взаимодействие с эмпирическими составными частями Я и тем самым – самопознание интеллигибельного Я в эмпирическом Я. Воздействие данной идеи на приуроченную к ней эмпирию представляет собой такую же загадку, как отношения между долженствованием и бытием, что было показано нами ранее.

Но при такой постановке вопроса моментально выясняется, почему воззрение подобного рода должно выливаться в мистику, в понятийную мифологию. Ибо мифология всегда вступает в силу там, где два конечных пункта или, по крайней мере, два этапа одного движения, будь то движение в самой эмпирической действительности или косвенно опосредствованное движение к постижению целого, – где эти пункты или этапы нужно удержать как конечные пункты движения без того, чтобы стало возможным конкретное опосредствование между этими этапными пунктами и самим движением. Подобная неспособность к опосредствованию затем почти всегда принимает такой внешний вид, как будто все дело состоит в непреодолимой дистанции между движением и движимым, между движением и двигателем, далее – между двигателем и движимым и т.д. Но мифология неизбежно принимает предметную структуру той проблемы, чья (структуры) невыводимость, непроецируемость [Unableitbarkeit] была толчком к возникновению проблемы; и тут оправдана «антропологическая» критика Фейербаха. И таким образом создается, на первый взгляд, парадоксальное положение, при котором сознание, по-видимому, стоит ближе к этому мифологизированному, спроецированному миру, чем к непосредственной действительности. Но эта парадоксальность тотчас же исчезает, если принимается во внимание, что для настоящего овладения непосредственной действительностью необходимы решение проблемы, отказ от точки зрения непосредственности, в то время как мифология не представляет собой чего-то иного, кроме как *фантастического воспроизведения неразрешимости самой проблемы*; она, следовательно, восстанавливается на более высоком уровне непосредственности. Так, знаменитая пустыня Мейстера Эккхарта, которую душа должна искать по ту сторону Бога, чтобы найти божественность, все еще ближе к обособленной индивидуальной душе, нежели к самому ее конкретному бытию в конкретной тотальности человеческого общества, которое должно оставаться не воспринимаемым исходя из этого жизненного основания даже в своих контурах. Так, безыскусно каузальный вещный детерминизм ближе овеществленному человеку, нежели те опосредствования, которые выводят за пределы овеществленно-непосредственной позиции его общественного бытия. Но индивидуальный человек как мера всех вещей неминуемо должен заводить в этот лабиринт мифологии.

Но «индетерминизм», разумеется, не означает с позиции индивида преодоления этой трудности. Индетерминизм современных прагматистов первоначально был не чем иным как вычислением того «свободного» пространства действия, которое могут предоставить индивиду в капиталистическом обществе перекрещивание и иррациональность вещных законов, лишь затем, чтобы впасть в интуиционистский мистицизм, который для внешнего овеществленного мира оставляет в неприкосновенности фатализм. И «гуманистический» бунт Якоби против отстаиваемого Кантом и Фихте господства «закона», его требование, чтобы «закон был содеян для человека, а не человек – для закона», способны были лишь на место рационалистического невмешательства в существу-

ющее у Канта поставить иррационалистическое возвеличение той же самой эмпирической, но фактической действительности¹⁶⁸. Но когда подобное фундаментальное воззрение сознательно ориентируется на преобразование общества, то оно, что еще хуже, вынуждено искажать общественную действительность, дабы иметь возможность открыть в одной из форм его проявления позитивную сторону, сущего человека, которого оно было неспособно постичь как диалектический момент в его непосредственной отрицательности. В качестве разительного примера можно привести известное положение из «Господина Бастиа-Шульце Делича» Лассаля: «Из этого общественного положения нет, поэтому, выхода *общественным путем*. Тщетные усилия *вещи* сделаться человеком — английские стачки, печальный исход которых достаточно известен. Поэтому *единственный* исход рабочим открывается при посредстве той сферы, в которой они еще считаются людьми, то есть при посредстве той сферы, *в которой* они еще считаются людьми, то есть при посредстве *государства*, такого именно, которое поставит это своей задачей, что с течением времени неизбежно случится. Отсюда инстинктивная, но безграничная ненависть либеральной буржуазии к самому понятию государства во всех его проявлениях»¹⁶⁹. Речь здесь идет не о содержательно-исторической неверности воззрений Лассаля; в методологическом плане, однако, надо констатировать, что жесткое помещение человека как вещи по одну сторону, человека как человека — по другую, во-первых, порождает фатализм, застревающий в непосредственно-исторической фактичности (достаточно вспомнить лишь о лассалевском «железном законе заработной платы»); во-вторых, приписывает отрешенной от развития капиталистической экономики «идею» государства совершенно утопическую, совершенно чуждую ее конкретной сущности функцию. Тем самым методологически перекрывается путь всякому действию, направленному на изменение этой действительности мира. Уже механическое разделение между экономикой и политикой должно сделать невозможным любое действительно эффективное действие, которое должно быть направлено на тотальность общества, основанную на непрерывном взаимодействии обоих взаимообусловленных моментов. В довершение всего экономический фатализм запрещает всякую решительную деятельность в экономической области, в то время как государственный утопизм уклоняется к вере в грядущее чудо или же к авантюристической иллюзорной политике.

Это распадение диалектико-практического единства на неорганичную рядоположенность эмпиризма и утопизма, прилипчивости к «фактам» (в их неустранимой непосредственности) и чуждого современности и истории, пустого утопизма во все большей мере демонстрируется развитием социал-демократии. Здесь нам нужно в связи с ней остановиться только на методологической позиции овеществления, дабы вкратце показать, что за поведением социал-демократии, какими бы социалистическими ни были все те содержания, которыми оно задрапировано, кроется полнейшая капитуляция перед буржуазией. Ибо классовым интересам буржуазии целиком отвечает ситуация, при которой от-

дельные сферы общественного существования остаются обособленными друг от друга, а люди фрагментируются сообразно этому строгому разделению сфер. Специально проявляющийся тут дуализм экономического фатализма и «этического» утопизма в отношении «человеческих» функций государства как такового (который в другой словесной оболочке, но, по сути, будучи неизменным, лежит в основе поведения социал-демократии) означает, что пролетариат стал на почву буржуазных взглядов; а на этой почве буржуазия, естественно, сохраняет свое преимущество¹⁷⁰. Опасность, которая нависает над пролетариатом со времени его выхода на историческую арену, а именно, что он застрянет в – общей у него с буржуазией – непосредственности своего существования, вместе с социал-демократией приобрела политическую организационную форму, которая искусственно элиминирует уже завоеванные в муках опосредствования, дабы низвести пролетариат к его непосредственному наличному бытию, где он является лишь элементом капиталистического общества, а не *одновременно* с этим – мотором его саморазрушения и уничтожения. Пусть даже эти «законы», которым пролетариат безвольно-фаталистически подчиняется (естественные законы производства) или которыми он «этически» руководствуется в своих волевых актах (государство как идея, как культурная ценность), своей объективной диалектикой толкают капитализм к своей гибели¹⁷¹, – пока существует капитализм, подобные взгляды отвечают элементарным классовым интересам буржуазии. Осознание частичных имманентных взаимосвязей этого непосредственного существования (какими бы неразрешимыми ни были всегда проблемы, таящиеся за такими абстрактными рефлексивными формами) при сокрытости единой диалектической совокупной взаимосвязи дает буржуазии все практические преимущества. Следовательно, на этой почве социал-демократия с самого начала должна неизменно оставаться более слабой стороной. Не только потому, что она добровольно игнорирует момент общественного призвания пролетариата, который должен показать выход из неразрешимых для буржуазии вопросов капитализма, что она фаталистически наблюдает, как «законы» капитализма толкают [общество], но и потому, что она также должна терпеть поражение в каждом отдельно взятом вопросе. Ибо перед лицом превосходства буржуазии в смысле силовых средств, знания, образования, опыта и т.д., которым она, несомненно, обладает и будет обладать, пока она остается господствующим классом, решающее оружие пролетариата, его единственно действенное превосходство заключается в следующем: в его способности видеть тотальность общества как конкретную, историческую тотальность; постигать овеществленные формы как процессы между людьми, поднимать до позитивного осознания имманентный смысл развития, который лишь отрицательно проявляется в противоречиях абстрактной формы существования, и претворять его в практике. Вместе с социал-демократической идеологией пролетариат подпадает под власть всех ранее детально проанализированных антиномий овеществления. А то обстоятельство, что как раз в этой идеологии все большую роль играет принцип «человека» как ценности, как идеала, как долженст-

вования и т.д., — конечно, одновременно с все более глубоким «прозрением» необходимости и закономерности фактических экономических событий и процессов, — это лишь симптом подобного отката к буржуазной овеществленной непосредственности. Ведь естественные законы и долженствование именно в своей непосредственной рядоположенности суть самое последовательное мыслительное выражение непосредственного общественного бытия в буржуазном обществе.

6.

И если, стало быть, овеществление является необходимой непосредственной действительностью для всякого живущего при капитализме человека, то его преодоление по своей форме не может быть не чем иным нежели *непрерывной тенденцией, постоянно возобновляемым стремлением осуществить практический прорыв овеществленной структуры наличного бытия посредством конкретного соотношения с конкретно проявляющимися противоречиями совокупного развития, посредством осознания имманентного смысла этих противоречий для совокупного развития*. При этом надо иметь в виду следующее: во-первых, то, что этот прорыв возможен только как осознание имманентных противоречий самого процесса. Лишь в том случае, когда сознание пролетариата способно указать последнему тот шаг, к которому объективно подталкивает диалектика развития, не будучи в состоянии совершить его силой собственной динамики, пролетариат выступает как тождественный субъект-объект истории, а его практика становится изменением действительности. Коль скоро пролетариат не сумеет сделать этот шаг, противоречие останется неразрешенным и будет воспроизведено диалектическим механизмом развития в усугубленном виде, в изменившемся обличье, с более высокой интенсивностью. В этом состоит объективная необходимость процесса развития. Деяние пролетариата, следовательно, всегда может быть лишь конкретно-практическим совершением *ближайшего шага*¹⁷² развития. Является ли таковой «решающим» или «эпизодическим» шагом, зависит от конкретных обстоятельств; однако здесь, где рассматривается структурное познание, это не имеет определяющего значения, поскольку речь ведь идет все-таки о непрерывном процессе таких прорывов.

Во-вторых, в неразрывной взаимосвязи со сказанным стоит то, что соотношение с тотальностью отнюдь не обязательно выражается в том, что ее экстенсивно-содержательная полнота сознательно включается в мотивы и объекты деятельности. Главное состоит в интенции на тотальность, на то, что действие выполняет — вышеописанную — функцию в тотальности процесса. Конечно, вместе с прогрессирующим капиталистическим обобществлением общества растет возможность и с ней — необходимость введения каждого отдельного события в содержательном плане в содержательную тотальность¹⁷³. (Мировая экономика и мировая политика являются сегодня намного более непосред-

венными формами наличного бытия, чем они были во времена Маркса.) Но изложенному здесь отнюдь не противоречит то, что решающий момент деятельности может быть направлен на нечто – якобы – незначительное. Как раз здесь на практике вступает в силу [принцип], что в диалектической тотальности отдельные моменты несут на себе структуру целого. Если теоретически это выражалось в том, что из структуры товара можно было развить познание всего буржуазного общества, то аналогичный структурный факт обнаруживается в том, что на практике от принятого по незначительному поводу решения может зависеть судьба всего развития.

При этом, в-третьих, при обсуждении правильности или ложности какого-либо шага речь идет о такой функциональной правильности или ложности в соотношении с совокупным развитием. Пролетарское мышление как мышление практическое является в большой мере прагматическим. «The proof of the pudding is in the eating» (Еда является проверкой пудинга), – заявлял Энгельс, выражая тем самым в популярной и сжатой форме сущность второго тезиса Маркса о Фейербахе: «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, – вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т.е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолированного от практики, есть чисто *схоластический* вопрос»¹⁷⁴. Но этим пудингом является конституирование пролетариата в класс: практическое становление действительностью его классового сознания. Тот взгляд, что пролетариат является тождественным субъектом-объектом исторического процесса, т.е. первым субъектом в ходе истории, который (объективно) способен к обретению адекватного общественного сознания, тем самым принимает конкретный облик. А именно оказывается, что общественное разрешение противоречий, в которых выражается антагонизм в механизме развития, объективно становится практически возможным только тогда, когда это решение выступает как новая, практически завоеванная ступень сознания пролетариата¹⁷⁵. Функциональная правильность или ложность действия, стало быть, является конечным критерием в развитии пролетарского классового сознания.

В-четвертых, сугубо практическая сущность этого сознания, следовательно, выражается в том, что адекватное, правильное сознание равносильно изменению своих объектов, в первую очередь – самого себя. Во втором разделе данной работы мы обсудили позицию Канта по отношению к онтологическому доказательству бытия Бога, к проблеме бытия и мышления и изложили его весьма последовательный взгляд, в соответствии с которым если бы бытие было реальным предикатом, то я не мог бы сказать, что существует именно предмет моего понятия. Кант был совершенно последователен, отклоняя такое представление. Но коль скоро мы увидели, что с точки зрения пролетариата эмпирически данная действительность вещей разрешается в процессы и тенденции, что данный процесс не является однократным актом срывания того покрыва,

который скрывает этот процесс, а есть непрерывная смена [состояний] застывания, противоречия и текучести; что при этом реальная действительность, — пробужденные к сознанию тенденции развития, — представлена пролетариатом, то мы должны признать, что парадоксально звучащее положение Канта есть точное описание того, что фактически происходит вследствие каждого функционально правильного действия пролетариата.

Только такое усмотрение ставит нас в положение, в котором мы в состоянии раскрыть последний остаток структуры овеществленного сознания и ее мыслительной формы, проблемы вещи в себе. Даже Фридрих Энгельс однажды высказался на сей счет порождающим легкие недоразумения образом. При описании противоположности, разделяющей Маркса и его самого со школой Гегеля, он заявляет: «Вернувшись к материалистической точке зрения, мы снова увидели в человеческих понятиях отображения действительных вещей, вместо того чтобы в действительных вещах видеть отображения тех или иных ступеней абсолютного понятия»¹⁷⁶. Но тут возникает вопрос, и Энгельс не только ставит его, но и дает на следующей странице ответ на него совершенно в нашем смысле: «Мир должен быть понят не как комплекс готовых *вещей*, а как комплекс *процессов*»¹⁷⁷. Но если не существует вещей, то что «отображается» в мышлении? Мы не можем дать здесь даже беглый очерк истории теории отображения, хотя только такая история способна раскрыть все значение этой проблемы. Ибо в теории «отображения» теоретически объективируется непреодолимый для овеществленного сознания дуализм мышления и бытия, сознания и действительности. И с *этой точки зрения* безразлично, понимаются ли вещи как отображения понятий или понятия как отображения вещей, ведь в обоих случаях имеет место непреодолимая логическая фиксация этого дуализма. Великолепная и весьма последовательная попытка Канта *логически* преодолеть этот дуализм, его теория синтетической функции сознания вообще в создании теоретической сферы не могут дать *философского* решения вопроса, поскольку дуализм попросту устраняется из логики, но в форме дуализма явления и вещи в себе увековечивается как — неразрешимая — философская проблема. Как мало данное решение Канта позволительно считать решением в философском смысле этого слова, показывает судьба его учения. Истолкование теории познания Канта в качестве скептицизма, в качестве агностицизма, конечно, является недоразумением. Но корень данного недоразумения залегает в самом учении, хотя и не в логике непосредственно, но скорее в отношении логики к метафизике, в отношении сознания к бытию. Здесь только нужно взять в толк, что всякое контемплативное поведение, то есть всякое «чистое мышление», которое ставит своей задачей познание противостоящего ему объекта, тем самым одновременно поднимает проблему субъективности и объективности. Объект мышления (как нечто противопоставленное) делается чем-то чуждым субъекту, тем самым ставя проблему: согласуется ли мышление с предметом? Чем более «чистым» предстает познавательный характер мышления, чем более «критичным» становится мышление, тем более громадной и непреодолимой кажется про-

пасть между «субъективной» мыслительной формой и объективностью (сущего) предмета. Правда, можно, как это делает Кант, понять предмет мышления как «порожденный» формами мышления. Но тем самым отнюдь не решается проблема бытия; и когда Кант удаляет эту проблему из своей теории познания, для него возникает следующая философская ситуация: и его измышленные предметы должны соответствовать какой-то «действительности». Но эта действительность – как вещь в себе – позиционируется вне того, что для «критицизма» является познаваемым. По отношению к *этой* действительности (которая и для Канта также является, как доказывает его этика, подлинной, метафизической действительностью) его отношение как раз и выступает в качестве скептицизма, агностицизма; пусть даже теоретико-познавательной объективности, учению об имманентной мышлению истине удастся найти несколько менее скептическое решение.

Стало быть, не является простой случайностью то, что к Канту примкнули самые разнообразные агностицистские направления (достаточно вспомнить только о Маймоне или Шопенгауэре). Однако еще менее случайным является то, что именно с Канта начинается введение в философию того принципа, который стоит в самом резком противоречии с его синтетическим принципом «порождения»: учения об идеях Платона. Ибо оно было самой крайней попыткой спасти объективность познания, его согласование со своим предметом, не будучи вынуждено рассматривать эмпирическо-материальное бытие объектов в качестве критерия такого согласования. Но тут выясняется, что при всякой последовательной разработке учения об идеях следует обнаружить принцип, который, с одной стороны, соединяет мышление с предметами мира идей, с другой, – с предметами эмпирического наличного бытия (познание как припоминание, интеллектуальное созерцание и т.д.). Но вследствие этого теория мышления выталкивается за пределы самого мышления: она становится учением о душе, метафизикой, философией истории. Вместе с тем вместо решения получается удвоение или утроение проблемы. А сама проблема, несмотря ни на что, остается неразрешенной. Ведь именно постижение того, что согласование, отношение «отображения» между принципиально гетерогенными формами предметности является принципиальной невозможностью, является движущим мотивом всякой концепции, родственной учению об идеях. Она является попыткой обнаружить в предметах мышления и в самом мышлении в качестве сердцевины эту самую последнюю сущность. Так, Гегель, исходя из этой точки зрения, очень верно характеризует основной философский мотив учения о познании как припоминании: в нем мифологически выражено основное отношение человека к истине, [которое сводится к убеждению,] что «истина заключается в нем самом, и дело заключается лишь в том, чтобы довести ее до сознания». Но каким образом можно обнаружить эту тождественность конечной субстанции в мышлении и бытии – обнаружить после того, как последние в силу того способа, каким они должны выступать пред созерцательным, контемплативным поведением, уже постигнуты как принципиально гетерогенные друг

другу? Именно здесь должна вступить в игру метафизика, чтобы как-либо вновь соединить посредством явных или скрытых мифологических опосредствований мышление и бытие, чья разделенность не только образует исходный пункт «чистого» мышления, но всегда должна быть – вольно или невольно – сохранена в неприкосновенности. И это положение дел не изменяется ни на йоту, когда мифологию переворачивают с ног на голову и когда мышление следует объяснять, исходя из эмпирического материального бытия. Риккерт однажды назвал материализм платонизмом с обратным знаком. И совершенно верно. Ибо поскольку сохраняется прежнее, косное противостояние мышления и бытия, поскольку они остаются неизменными в их собственной структуре и в структуре их отношений друг с другом, постольку концепция, в соответствии с которой мышление есть продукт мозга и поэтому согласуется с предметами эмпирии, является той же самой мифологией, что и учение о познании как припоминании или учение об идеях. Мифологией, ибо она столь же мало способна, *исходя из этого принципа*, объяснить возникающие здесь *специфические* проблемы. Она вынуждена оставлять на полпути – в качестве нерешенных – эти проблемы, или решать их «старыми» средствами и выводить на сцену мифологию лишь как принцип разрешения непроанализированного совокупного комплекса¹⁷⁸. Но, как достаточно ясно вытекает уже из вышеизложенного, столь же мало возможно и устранение этого различия из мира посредством бесконечного процесса. При этом либо находится мнимое решение вопроса, либо отображение вновь возникает в модифицированной форме¹⁷⁹.

Именно тот пункт, в котором для исторического мышления обнаруживается согласование мышления и бытия, состоящее как раз в том, что оба они – непосредственно, но сугубо непосредственно – имеют вещественно застывшую структуру, принуждает недialeктическое мышление к таким неразрешимым постановкам вопросов. Из косного противостояния мышления и (эмпирического) бытия следует, с одной стороны, что они не могут находиться друг к другу в отношениях отображения, а с другой, – что критерий правильного мышления можно искать только на пути отображения. Покуда человек ведет себя созерцательно-контемплативно, его отношение как к своему собственному мышлению, так и к окружающим его эмпирическим предметам, может быть лишь непосредственным отношением. Он воспринимает их в продуцированной исторической действительностью готовой косности. И так как он желает лишь познать, а не изменить мир, он вынужден принимать в качестве непреодолимых как эмпирическо-материальную неподвижность бытия, так и логическую неподвижность понятий. А его мифологические постановки вопросов направлены не на выяснение того, на какой почве возникла неподвижность обоих этих фундаментальных данностей, какие реальные моменты кроются в них самих, которые работают в направлении преодоления этой неподвижности, а лишь на то, каким образом *неизменная сущность* этих данностей как нечто неизменное тем не менее может быть собрана воедино и объяснена как *таковая*.

Решение, которое предлагает Маркс в своих «Тезисах о Фейербахе», со-

стоит в переводе философии в плоскость практики (*ins Praktische*). Этот практический момент, как мы видели, имеет своей объективной структурной предпосылкой и оборотной стороной концепцию действительности как «комплекса процессов»; концепцию, в соответствии с которой тенденции развития истории представляют в сравнении с косными, вещественными фактичностью эмпирии некую из нее проистекающую, отнюдь не потустороннюю, но все-таки более высокую, истинную действительность. Применительно к теории отображения это означает, что мышление, сознание на самом деле должно ориентироваться на действительность, что критерий истины заключается в метком попадании в действительность. Но эта действительность отнюдь не тождественна с эмпирическо-фактическим бытием. Эта действительность не есть, она становится. Подобное становление нужно понимать в двояком смысле. С одной стороны, в том смысле, что в таком становлении, в такой тенденции, в таком процессе раскрывается истинная сущность предмета. В том числе это означает, если вспомнить вышеприведенные примеры, которых можно взять сколько угодно, что это превращение вещей в процессы *конкретно* ведет к решению всех *конкретных* проблем, которые поставили перед мышлением парадоксы сущей вещи. Познание невозможности дважды войти в одну и ту же реку есть лишь резкое выражение непреодолимой противоположности между понятием и действительностью, оно не привносит ничего конкретного в познание реки. Напротив, познание того, что капитал как процесс может быть лишь накопленным или, лучше сказать, накапливающимся капиталом, знаменует собой конкретное и позитивное решение множества конкретных и позитивных, содержательных и методологических проблем капитала. Следовательно, только тогда, когда преодолевается – методологический – дуализм философии и частных наук, методологии и фактуального познания, может быть высвобожден путь к мыслительному снятию дуализма мышления и бытия. На неуспех обречена любая попытка, как это случилось, несмотря на многообразные противоположные устремления, с Гегелем, – диалектически преодолеть дуализм в очищенном от конкретного отношении к бытию мышлении, в логике. Ибо всякая чистая логика есть платонизм: это отрешенное от бытия и застывшее в этой отрешенности мышление. Лишь когда мышление выступает как форма действительности, как момент совокупного процесса, оно способно преодолеть свою собственную неподвижность, приобрести характер процесса¹⁸⁰. С другой стороны, становление одновременно является опосредствованием между прошлым и будущим. Но – опосредствованием между конкретным, т.е. историческим прошлым и столь же конкретным, т.е. историческим будущим. Конкретные «Здесь» и «Теперь», на которые распадается процесс, больше не являются мимолетным, непостижимым мгновением, прошмыгивающей непосредственностью¹⁸¹, а суть момент глубочайшего и разветвленнейшего опосредствования, момент решения, момент рождения нового. Пока человек – созерцательно и контемплативно – направляет свой интерес на прошлое *или* будущее, они превращаются в застывшее, чуждое бытие, и между субъектом и объектом разворачивается непреодо-

лимое «вредное пространство» современности. И только если человек оказывается в состоянии постичь современность как становление, познавая в ней те тенденции, исходя из диалектической противоположности которых он в состоянии *творить* будущее, это будущее – будущее как становление – становится *его* будущим. Лишь тот, кто призван и кто стремится приблизить будущее, может увидеть конкретную истину современности. «Ибо истина, – заявляет Гегель, – состоит в том, чтобы вести себя в сфере предметности не так, как будто это нечто чуждое»¹⁸². Но коль скоро творимое, еще не возникшее будущее, то новое, что содержится в реализующихся (с нашей сознательной помощью) тенденциях, и есть истина становления, вопрос об отобразительном характере мышления оказывается совершенно бессмысленным. Да, критерием правильности мышления является действительность. Но действительность не есть, а становится – не без содействия мышления. Следовательно, тут выполняется программа классической философии: принцип генезиса есть на самом деле преодоление догматизма (особенно в его наиболее величественном историческом облике, в облике учения Платона об идеях). Но реализовать функцию такого генезиса способно лишь конкретное (историческое) становление. И в таком становлении сознание (ставшее практическим классовое сознание пролетариата) является необходимой, неотъемлемой, конститутивной составной частью. Мышление и бытие, стало быть, тождественны не в том смысле, что они друг другу «соответствуют», друг друга «отображают», что они «движутся параллельно» или «совпадают» (все эти выражения являются лишь завуалированными формами косного дуализма); их тождество, напротив, состоит в том, что они суть моменты одного и того же реально-исторического, диалектического процесса. «Отображаемое» сознанием пролетариата – это, стало быть, проистекающее из диалектического противоречия капиталистического развития позитивное и новое. И, стало быть, – нечто такое, что пролетариат никоим образом не изобретает и не «создает» из ничего, а, напротив, что представляет собой необходимое последствие процесса развития в его тотальности; оно является тем, что из абстрактной возможности становится конкретной действительностью, будучи впервые поднято сознанием пролетариата, будучи претворено пролетариатом на практике. Это превращение не является чисто формальным, ибо претворение в действительность некоей возможности, актуализация некоей тенденции как раз и означает предметное изменение общества, перемену функций его моментами и тем самым – как структурное, так и содержательное изменение всех отдельных предметов.

Никогда не следует забывать о том, что *только ставшее практическим классовое сознание пролетариата* обладает этой преобразующей функцией. Всякое контемплативное, сугубо познающее поведение в конечном счете находится в двойственном отношении к своему предмету; и простое привнесение раскрытой тут структуры в любое другое поведение, нежели деятельность пролетариата, – ибо практическим класс способен быть, только соотносясь с совокупным развитием, – может породить только новую понятийную мифологию,

только откат к преодоленной Марксом точке зрения классической философии. Ведь всякое чисто познающее поведение несет на себе позорное пятно непосредственности; это значит в конце концов, что оно противостоит целому ряду готовых, не растворенных в процессах предметов. Его диалектическая сущность может выражаться только в тенденции поворота к практике, в направленности на деятельность пролетариата. Она может выражаться в том, что критически осознается эта его собственная, присущая всякому непрактическому поведению тенденция к непосредственности, что постоянно критически проясняются опосредствования, отношения к тотальности как процессу, к действию пролетариата как класса.

Возникновение и реализация практического характера в мышлении пролетариата также является диалектическим процессом. Самокритика для этого мышления есть не только самокритика его объекта, самокритика буржуазного общества, но одновременно критическое осмысление того, в какой степени проявилась его собственная практическая сущность, какой уровень истинной практики является объективно возможным и какая часть объективно возможного осуществлена на практике. Ведь очевидно то, что сколь угодно правильное постижение процессуального характера общественных феноменов, сколь угодно правильное разоблачение видимости их косной вещественности не в состоянии *практически* снять «действительность» этой видимости в капиталистическом обществе. Именно процессом общественного развития определяются те моменты, где это постижение и разоблачение действительно *способно* перейти в практику. Таким образом, пролетарское мышление есть прежде всего только *теория практики*, которая лишь постепенно (и, конечно, зачастую скачкообразно) способна впервые превратиться в *практическую теорию*, изменяющую действительность. Отдельные этапы этого процесса (которые невозможно наметить тут даже пунктиром) впервые могли совершенно отчетливо показать путь диалектического развития пролетарского классового сознания (конституирования пролетариата в класс). Только тут впервые высвечиваются интимные диалектические взаимосвязи между объективным, общественно-историческим положением и классовым сознанием пролетариата; только здесь получает реальную конкретизацию утверждение, что пролетариат является тождественным субъектом-объектом процесса общественного развития¹⁸³.

Ведь и сам пролетариат только в той мере, в какой он ведет себя практически, способен осуществить подобное преодоление овеществления. К сущности данного процесса принадлежит то, что он не может быть однократным, единственным актом снятия всех форм овеществления, что ряд предметов, по видимому, остается более или менее не затронутым этим процессом. В первую очередь это относится к природе. Но также относительно целого ряда общественных явлений очевидным является то, что их диалектизация происходит иным путем, нежели в случае тех явлений, на примере которых мы могли наблюдать и изображать сущность исторической диалектики, процесс прорыва препон овеществления. Так, мы видели, что отдельные феномены искусства

выказывали необыкновенно высокую чуткость к качественной сущности диалектических изменений – без того, чтобы из ясно обнаруживающегося в них и получающегося в них свой облик противоречия проистекало бы и могло бы проистечь сознание его сущности и смысла. Наряду с этим мы также наблюдали, что другие феномены общественного бытия несут в себе свое противоречие лишь абстрактно; это значит, что их внутренняя противоречивость является лишь производным явлением, следующим из внутреннего противоречия в других, более центральных явлениях, в силу чего также и это противоречие объективно проявляется, лишь будучи опосредствованным таковыми, и может само стать диалектическим лишь пройдя сквозь их диалектику (процент с капитала в отличие от прибыли). Система этих качественных градаций в диалектическом характере отдельных комплексов явлений впервые дала бы ту конкретную тотальность категорий, которая была бы необходима для правильного познания современности. Иерархия таких категорий одновременно позволила бы определить пункт соединения системы и истории, была бы исполнением вышеприведенного требования Маркса относительно категорий: а именно, что их последовательность должна определяться тем отношением, в котором они находятся друг к другу в современном буржуазном обществе.

Но во всяком сознательно диалектическом мыслительном построении – не только у Гегеля, но уже у Прокла – сама последовательность категорий является диалектической. Диалектическое выведение категорий опять-таки не может быть простым рядоположением или даже разведением в стороны остающихся равными себе форм; и если нельзя допускать застывания метода и превращения его в схему, то и остающееся равным себе соотношение форм (знаменитая триада: тезис, антитезис и синтез) не может при этом механически функционировать одинаковым образом. Такому омертвлению диалектического метода, которое наблюдается во многих местах даже у Гегеля и особенно у его эпигонов, способна противодействовать в качестве контрольной инстанции и вспомогательного средства только Марксова историческая конкретизация. Однако из этой ситуации должны быть сделаны все методологические выводы. Сам Гегель уже проводит различие между негативной и позитивной диалектикой¹⁸⁴, причем под последней должно пониматься обнаружение определенного содержания, прояснение конкретной тотальности. Но при изложении путь от рефлексивных определений к позитивной диалектике пролагается у него почти повсюду одним и тем же способом, хотя его понятие природы как «инобытия», как «самоовнешнения» идеи¹⁸⁵ прямо исключает позитивную диалектику. (Здесь, вероятно, следует искать один из методологических источников тех многочисленных насильственных конструкций, которыми изобилует его натурфилософия.) Впрочем, порой сам Гегель в связи с историческими поводами отчетливо видит, что диалектика природы, в рамках которой, по крайней мере на достигнутом до сих пор уровне, субъект не может быть включен в диалектический процесс, никогда не сумеет подняться выше диалектики движения, наблюдаемой безучастным зрителем. Так, например, он подчеркивает, что анти-

номии Зенона поднялись на познавательную высоту кантовских антиномий, так что, стало быть, идти дальше здесь уже невозможно¹⁸⁶. Отсюда вытекает необходимость методологического отделения сугубо объективной диалектики движения природы от общественной диалектики, в которой субъект включен в диалектическое взаимоотношение, в которой теория и практика в соотношении друг с другом становятся диалектическими и т.д. (Само собой разумеется, что развитие естествознания как общественной формы подчиняется второму типу диалектики.) Наряду с этим для конкретной разработки диалектического метода повелительной необходимостью было бы конкретное изложение различных типов диалектики. При этом гегелевские различия между позитивной и негативной диалектикой, между уровнями созерцания, представления и понятия (не стоило бы цепляться за терминологию Гегеля) обозначают лишь некоторые типы таких различий. Для исследования других можно найти богатый материал, отчетливо проработанный в ходе структурного анализа, в экономических произведениях Маркса. Но даже самая предварительная типология таких диалектических форм вывела бы нас далеко за рамки данной работы.

Но еще более важным, чем эти методологические различия, является то, что даже те предметы, которые явно находятся в центре диалектического процесса, также способны только в ходе длительного процесса совлечь с себя свою овеществленную форму. Того длительного процесса, в котором завоевание власти пролетариатом и даже социалистическая организация государства и общества суть лишь этапы, конечно, — очень важные этапы, по отнюдь еще не пункт назначения. И кажется даже, что периоду решающих кризисов капитализма присуща тенденция к еще большему усугублению овеществления, доведению его до максимума. Примерно в этом смысле Лассаль писал Марксу 12.12.1851: «Старик Гегель говаривал: непосредственно перед появлением чего-то качественно нового старый строй возвращается к своей первоначальной сущности, к законченному единству, снимая и поглощая в себе те отчетливые различия и особенности, которые он произвел, когда еще был жизнеспособным»¹⁸⁷. С другой стороны, вполне правильно и замечание Бухарина, что в период распада капитализма дают осечку фетишистские категории, что возникает необходимость возврата к лежащей в их основе «натуральной форме»¹⁸⁸. Однако противоречие между двумя этими взглядами является всего лишь мнимым; точнее говоря, именно в этом противоречии (с одной стороны, растущее выхолащивание форм овеществления, — можно было бы сказать, что их оболочка лопается от внутренней пустоты, — и, далее, растущая неспособность этих форм постигать явления даже как отдельные явления, даже рефлексивно-калькуляционным способом; с другой стороны, — их количественное возрастание, их пустопорожнее экстенсивное распространение по всей поверхности явлений), именно в этом противоборстве заключается знамение гибели буржуазного общества. И вместе с постоянным обострением этого противоречия для пролетариата становится все более реальной возможностью заменить своими позитивными содержаниями эти пустые и лопающиеся оболочки, как равным обра-

зом по меньшей мере временами, усиливается опасность его идеологического подчинения этим самым пустым и самым выхолощенным формам буржуазной культуры. Применительно к сознанию пролетариата вообще нельзя говорить о каком-то автоматическом развитии: для пролетариата в особо высокой мере верно то, чего не мог постичь старый, созерцательно-механистический материализм: а именно, что изменение и освобождение могут быть только собственным делом пролетариата, что «воспитатель сам должен быть воспитан». Объективное экономическое развитие оказалось способным только создать для пролетариата то место в производственном процессе, которое определяет его точку зрения; оно способно лишь дать в руки пролетариата возможность и необходимость изменения общества. Однако само это изменение может быть только свободным деянием самого пролетариата.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Карл Маркс. К критике политической экономии. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 36

² Карл Маркс. Капитал. Т. III, ч. 1. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 1. – С. 362

³ Карл Маркс. Капитал. Т. III, ч. 2. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 2. – С. 399.

⁴ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 82.

⁵ Там же, с. 181.

⁶ Там же, с. 333-335 и далее.

⁷ Весь этот процесс исторически и систематически изображен в первом томе «Капитала». Сами факты, – разумеется, по большей части без их соотнесения с проблемой овеществления – были зафиксированы буржуазной национальной экономией: Бюхером, Зомбартом, А. Вебером, Готтлем и др.

⁸ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 483-485.

⁹ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 367 (примечание 58 и 58а).

¹⁰ С точки зрения индивидуального сознания эта видимость является вполне оправданной. Применительно к классу стоит заметить, что такое подчинение стало итогом долгой борьбы, которая вспыхивает вновь и вновь по мере организации пролетариата как класса – на новом уровне и с изменившимися средствами.

¹¹ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 384-386, 430-433. Само собой понятно, что подобная «контемплация» может быть более напряженной и изнурительной, чем «активность» ремесленника. Но обсуждение этого момента не входит в наши цели.

¹² Карл Маркс. Нищета философии. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 89.

¹³ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 357-359.

¹⁴ Ср. в данной связи: Gottl F. Wirtschaft und Technik // Grundriss der Sozialökonomik. Bd. II. – S. 234 ff.

¹⁵ Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 87-88.

¹⁶ Карл Маркс, Фридрих Энгельс. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. – С. 218. Имеется в виду прежде всего капиталистическая частная собствен-

ность. К этому рассуждению здесь примыкают прекрасные замечания о проникновении структуры овеществления в язык. Отправляющееся от этого пункта историко-материалистическое филологическое исследование могло бы принести интересные результаты.

¹⁷ Карл Маркс. Капитал. Т. III, ч. 1. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч.1. – С. 431-432.

¹⁸ Карл Маркс. Капитал. Т. III, ч. 2. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 2. – С.398.

¹⁹ Max Weber. Gesammelte politische Schriften. – Muenchen: 1921. – S. 140-142. Указание Вебера на развитие права в Англии не имеет отношения к нашей проблеме. Относительно медленного самоутверждения экономическо-калькуляционного принципа см.: A. Weber. Standort der Industrie, – в особенности, стр. 216.

²⁰ Max Weber, op. cit.

²¹ Max Weber. Wirtschaft und Gesellschaft. – S. 491.

²² То обстоятельство, что в данном контексте не ставится акцент на классовом характере государства и т.д., вытекает из нашего намерения постичь овеществление как всеобщий, структурный [struktives], фундаментальный феномен буржуазного общества в целом. Вообще-то классовую точку зрения нужно вводить уже при рассмотрении машины. Об этом см. третий раздел данной работы.

²³ См. Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 430-437.

²⁴ Ср. в этой связи: Max Weber. Politische Schriften. – S. 154.

²⁵ Ср. в этой связи статью А.Фогараши в журнале «Коммунизм»: «Kommunismus». – Jg. 2. – № 25/26.

²⁶ Иммануил Кант. Метафизика нравов // Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999. – С. 647-648.

²⁷ Фридрих Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 21. – С. 175.

²⁸ Карл Маркс. Капитал. Т. III, ч. 1. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 25, ч. 1. – С. 268.

²⁹ Там же. – Т.25, ч. 1. – С. 204-205.

³⁰ Карл Маркс. Капитал. Т. I. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С.368-369.

³¹ Энгельс – К.Шмидту. 27 октября 1890 г.

³² Карл Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. 1. – С. 26.

³³ Карл Маркс. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 14.

³⁴ Гильфердинг Р. Финансовый капитал. – М.: Соцэкономиздат, 1959. – С. 367-368.

³⁵ Карл Маркс. Капитал. Т.II. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 24. – С. 88.

³⁶ Роза Люксембург. Накопление капитала. – М.: Госиздат, 1922. – Увлекательной задачей было бы раскрыть методологическое отношение этого развития к развитию великих рационалистических систем.

³⁷ Цит. по: Bergbohm. Jurisprudenz und Rechtsphilosophie. – S. 170.

³⁸ Ebenda. – S. 375.

³⁹ Preuss. Zur Methode der juristischen Begriffsbildung // Schmollers Jahrbuch, 1900. – S. 370.

⁴⁰ Hugo. Lehrbuch des Naturrechts. – Berlin: 1799. – № 141. – Poleмика Маркса против Гуго ведется все еще с гегельянской точки зрения: см. Карл Маркс. Философский манифест исторической школы права. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С. 85-92.

41 Kelsen. Hauptprobleme der Staatslehre. – S. 411. – Курсив мой – Г.Л.

42 Somlo F. Juristische Grundlehre. – S. 177.

43 Иммануил Кант. Сочинения в шести томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1964. – С. 87.

44 Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 283.

45 Ср. F. Toennies. Hobbes Leben und Lehre. И особенно: Ernst Cassirer. Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuerer Zeit. – Констатации этой книги, к которой мы еще будем иметь случай вернуться, ценны для нас потому, что они сформулированы с совершенно другой позиции и, тем не менее, изображают тот же самый ход развития, влияние математического, «чисто» научного рационализма на возникновение современного мышления.

46 Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 485. – Ср. также рассуждения Готтля относительно противоположности современности и античности: Op. cit. – S. 238-245. – Поэтому понятие «рационализма» не следует трактовать абстрактно и аисторически; нужно точно определять предмет (жизненную область), с которым оно соотносится, и, прежде всего, предметы, с которыми оно не соотносится.

47 Max Weber. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. II. – S. 165-170. – Но соответствующую структуру обнаруживает также развитие всех «специальных наук» в Индии: чрезвычайно развитая техника в частностях безотносительно к рациональной тотальности, без попытки рационализировать целое, превратить рациональные категории – в универсальные. – Ebenda. – S. 146-147, 166-167 – Аналогично обстоит дело с «рационализмом» конфуцианства. – Ebenda. – S. 527.

48 Кант выступает здесь завершителем философии XVIII века. Как развитие по линии Локк – Беркли – Юм, так и развитие по линии французского материализма направлены в одну и ту же сторону. В задачу данной работы не входит обрисовка отдельных этапов этого процесса и расхождений между различными направлениями.

49 Иммануил Кант. Критика чистого разума. – С. 453. Ср. также с. 386 и далее.

50 Фейербах также связал проблему абсолютной (для рассудка) трансцендентности чувственности с противоречием в существовании бога: «Доказательство бытия Божия выходит за пределы разума; верно, но в том же смысле, в каком и зрение, слух, обоняние выходят за пределы разума». – Людвиг Фейрбах. Сущность христианства // Фейебах Л. Избранные философские произведения. Т. II. – М.: Госполитиздат, 1955. – С. 237. – О сходных мыслительных ходах у Юма и Канта ср.: Cassirer, a.a.O., II. – S. 608.

51 Яснее всего эта проблема сформулирована у Ласка: «Для субъективности (т.е. для логической субъективности суждения – Г.Л.) не есть нечто самоочевидное, но как раз и составляет всю цель ее исследования прояснение того, в какие категории дифференцируется логическая форма вообще в случае, если нужно постичь некий определенный отдельный материал в его категориальной затронутости [Betroffenheit], или, другими словами, если нужно понять, какой отдельный материал вообще составляет материальную область отдельных категорий». – Emil Lask. Die Lehre vom Urteil. – S. 162.

52 Кант И., цит. соч. – С. 616.

53 Здесь нет места обсуждать то, что ни греческая (разве что за вычетом совсем поздних мыслителей, вроде Прокла), ни средневековая философия не знают системы в нашем смысле; только современные интерпретации втискивают туда систему. Проблема системы возникает лишь в Новое Время, примерно с Декарта – Спинозы, с Лейбница – Канта становясь во все большей мере сознательно-методологическим требованием.

⁵⁴ Идеи «бесконечного рассудка», интеллектуального созерцания и т.п. отчасти служат теоретико-познавательному разрешению этой трудности. Но что эта проблема отсылает к следующей за ней, подлежащей рассмотрению, ясно понимал уже Кант.

⁵⁵ Наиболее резко и отчетливо говорит об этом опять-таки Ласк: Lask E. *Logik der Philosophie*. – S. 60-61. – Вот только Ласк не делает всех выводов из своих констатаций, в особенности, – вывода о принципиальной невозможности рациональной системы.

⁵⁶ Достаточно вспомнить, например, о феноменологическом методе Гуссерля, который, в конечном счете, превратил всю область логики в «фактичность» более высокого порядка. Сам Гуссерль также называет этот метод чисто дескриптивным. См.: Edmund Husserl. *Ideen zu einer reinen Phaenomenologie* // *Husserls Jahrbuch*. Bd. I. – S. 113.

⁵⁷ Эта фундаментальная тенденция Лейбница приобретает зрелый облик в философии Маймона путем разрешения проблемы вещи в себе и «умопостигаемой случайности»; отсюда исходит решающее воздействие на Фихте и через него – на последующее развитие. Проблема иррациональности в математике острее всего рассматривается в статье Риккерта: Heinrich Rickert. *Das Eine, die Einheit und das Eins*. // *Logos*. Bd. II. – № 1.

⁵⁸ Johann G. Fichte. *Wissenschaftslehre von 1804. Vortrag XV*. // *Werke. Neue Ausgabe*. Bd. IV. – S. 228. (Курсив мой – Г.Л.) – Эта постановка вопроса – с большей или меньшей ясностью – сохраняется также в позднейшей «критической» философии. Наиболее ясно – у Виндельбанда, который определяет бытие как «независимость содержания от формы». Его оппоненты, на мой взгляд, только затушевывали парадоксальность этого определения, но не решили заключенной в ней проблемы.

⁵⁹ В наши задачи не входит критика отдельных философских направлений. Таким образом, я лишь в качестве примера, демонстрирующего правильность этого наброска, привожу откат к (в методологическом плане: докритическому) естественному праву, который – с точки зрения существа вопроса, а не терминологии – можно наблюдать у Когена и у близкого к Марбургской школе Штаммлера.

⁶⁰ Это положение дел как раз и высвечивает тот чисто формальный характер, который приписывает методу исторической науки Риккерт, один из самых последовательных представителей этого направления. См. об этом третий раздел.

⁶¹ Fichte J.G. *Transzendente Logik*. XXII. Vortrag // *Werke*. Bd. VI. – S. 335. – Для читателей, которые не искушены в терминологии классической философии, стоит настоятельно подчеркнуть то, что понятие «Яйности» у Фихте не имеет ничего общего с эмпирическим Я.

⁶² Fichte J.G. *Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre* // *Werke*. Bd. III. – S. 52. – Меняющаяся от произведения к произведению терминология Фихте не должна сокрыть от нас то, что содержательно речь идет в них всегда об одной и той же проблеме.

⁶³ Иммануил Кант. *Критика практического разума* // Кант И. *Основы метафизики нравственности*. – М.: Мысль, 1999.

⁶⁴ «Природа в самом общем смысле слова есть существование вещей, подчиненное законам». – Кант И. *Цит. соч.* – С. 298.

⁶⁵ Кант И. *Цит. соч.* – С. 361-362.

⁶⁶ Georg W.F. Hegel. *Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts* // *Werke*. Bd. I. – S. 352-353 – Ср. там же: «Ибо она является абсолютной абстракцией, отвлекающейся от всякой материи воления; посредством содержания полагается гетерономия произвола». Еще яснее об этом сказано в «Феноменологии духа»: «Ибо чистый долг

<...> просто равнодушен ко всякому содержанию и мирится со всяким содержанием». — Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. — М.: Соцэкономиздат, 1959. — С. 346.

⁶⁷ Это совершенно очевидно уже у греков. Но также все великие системы на заре Нового времени, прежде всего — система Спинозы, выказывают эту структуру.

⁶⁸ Иммануил Кант. Критика чистого разума // Кант И. Соч. в шести томах. Т. 3. — С. 521.

⁶⁹ Там же. — С. 522.

⁷⁰ Карл Маркс. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура. // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. — М.: Политиздат, 1956. — С. 98.

⁷¹ Карл Маркс. Капитал. Т. I. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. — С. 85.

⁷² Исходя из этого бытийного основания становится понятным столь чуждый современному мышлению исходный пункт мышления, которым служат «естественные» состояния; например, «credo ut intelligam» Ансельма Кентерберийского или исходный пункт индийского мышления («Лишь тот, кого он избирает, познает его», — говорится об Атмане). Методологическое сомнение Декарта как исходный пункт строгого мышления есть лишь самая острая формулировка этой противоположности, которая в начале Нового Времени воспринималась очень сознательно. От Галилея до Бэкона она вновь и вновь появляется у всех решающих мыслителей.

⁷³ Об истории этой универсальной математики см. у Кассирера: Op. cit. — Bd. I. — S. 446, 563; Bd. II. — S. 138, 156 ff. О взаимосвязи этой математизации действительности с буржуазной «практикой» калькуляции ожидаемых результатов действия «законов» ср. у Ланге относительно Гоббса, Декарта, Бэкона и т.д.: Lange A. Geschichte des Materialismus. — Bd. I. — S. 321-332.

⁷⁴ Ибо учение об идеях Платона находилось, — другой вопрос, насколько правомерно, — в неразрывной связи как с тотальностью, так и с качественным существованием данного. Контемпляция означает, по меньшей мере, разрыв тех уз, которые удерживают «душу» в плену у эмпирии. Стоический идеал атараксии гораздо ближе ко всей этой чистой контемплации, правда, только без парадоксальной взаимосвязи с лихорадочной и беспрестанной «деятельностью».

⁷⁵ Georg W.F.Hegel. Differenz des Fichtischen und Schellingschen Systems // Werke. Bd. I. — S. 242. — Что любая из подобных «атомных» теорий общества представляет собой лишь его идеологическое отражение с чисто буржуазной точки зрения, Маркс показал применительно к Бруно Бауэру: Карл Маркс, Фридрих Энгельс. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2 — С. 133 и далее. — Но данная констатация отнюдь не снимает «объективности» подобных концепций: они как раз и являются необходимыми формами сознания овеществленным человеком своего поведения по отношению к обществу.

⁷⁶ Toennies F. Gemeinschaft und Gesellschaft. Dritte Auflage. — S. 38.

⁷⁷ Фридрих Энгельс. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. — С. 284.

⁷⁸ См., например: Георг В.Ф.Гегель. Феноменология духа. Предисловие. — С. 12.; ср. также С. 68-69, 433 и др.

⁷⁹ Маркс употребляет эту терминологию в знаменитом, часто цитируемом, в том числе и на данных страницах, месте «Нищеты философии», посвященном пролетариату: Карл Маркс. Нищета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. — С.181 [«Эта масса

является уже классом по отношению к капиталу, но не для себя самой»]. Ср. по данному вопросу в целом соответствующие места из «Науки логики» Гегеля: Георг В.Ф.Гегель. Наука логики. – М.: Мысль, 1999. – особенно в разделе о сущности: С. 535 и далее; С. 666 и далее; а также критику Канта в разных местах «Науки логики».

⁸⁰ Иммануил Кант. Критика чистого разума. – С. 286 и далее.

⁸¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С. 561.

⁸² Карл Маркс. Капитал. Т. I. – Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. Т. 23. – С. 606. – Ср. далее сказанное о «ложном сознании» буржуазии в статье «Классовое сознание».

⁸³ К этому относится многократная острая критика Гегеля. Но и отказ Гете от кантовской этики также связан с этой проблемой, конечно, по другим, чем у Гегеля, мотивам и в иной терминологии. Что этика Канта поставила перед собой систематическую задачу разрешить проблему вещи в себе, явствует из многих текстов Канта, например, из «Основ метафизики нравственности»: Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999.

⁸⁴ Иммануил Кант. Критика чистого разума. – Кант И. Сочинения в шести томах. Том 3. – С. 155.

⁸⁵ Ср. относительно методологической взаимопринадлежности обоих этих принципов ср. также статью «Роза Люксембург как марксист».

⁸⁶ Георгий Плеханов. Очерки по истории материализма // Плеханов Г.В. Избранные философские произведения в пяти томах. Т. 2. – М.: Госполитиздат, 1956. – С. 74-75 и далее; С. 104 и далее. – О том, как близко подошли – правда, тоже в наивной форме – Гольбах и Гельвеций к проблеме «вещи в себе», см. там же: С. 68 и далее.

⁸⁷ Здесь нет возможности рассматривать историю проблемы «робинзонады». Я лишь укажу на замечания Маркса во «Введении» к работе «К критике политической экономии» (Карл Маркс. Экономические рукописи 1857-1859 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. II. – С. 17 и далее) и на тонкие указания Кассирера относительно той роли, которую данная постановка проблемы играет у Гоббса: А. а. О. Bd. II. – S. 61 ff.

⁸⁸ Ср. по этому поводу: Иммануил Кант. Критика способности суждения. – №42. – Приводимый тут пример с настоящим и имитированным [деревенским парнем с помощью дудочки] соловьем через Шиллера сильно повлиял на всю последующую постановку этой проблемы. Чрезвычайно интересен исторический вопрос о том, как понятие «органически выросшего» в качестве лозунга в борьбе против овеществления получает – в немецком романтизме, исторической школе права, у Карлейля, Рескина и т.д. – все более отчетливый реакционный акцент; однако его обсуждение не вписывается в рамки данного исследования. Для нас также и здесь важна лишь структура предметности: а именно, то, что этот якобы высший пункт одухотворения природы как раз и означает полный отказ от действительного проникновения в нее. Настроение как содержательная форма предполагает такие же неприступные и непроницаемые объекты (вещи в себе), как и закон природы.

⁸⁹ Фридрих Шиллер. О наивной и сентиментальной поэзии // Шиллер Ф. Собрание сочинений в семи томах. Том шестой. – М.: Художественная литература, 1957. – С. 386-387.

⁹⁰ Fichte J.G. System der Sittenlehre. 3. Hauptstueck, № 31 // Werke. Bd. II. – S. 747. – Очень интересной и благодарной задачей было бы показать, как из этого положения дел вытекает натурфилософия классической эпохи, которая методологически очень редко была понята. Отнюдь не случайным является то, что натурфилософия Гёте возникла в борьбе против ньютоновского «изнасилования» природы, равно как и то, что она опреде-

лила постановку проблемы природы в ходе всего последующего развития. Оба этих момента можно постичь, только исходя из указанного отношения между человеком, природой и искусством. Лишь в этом контексте проясняется и методологический возврат к качественной натурфилософии эпохи Ренессанса как первой фазы борьбы против математического понятия природы.

⁹¹ Иммануил Кант. Критика способности суждения. № 77 // Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999. – С. 1280 и далее.

⁹² Фридрих Шиллер. Письма об эстетическом воспитании человека. Письмо пятнадцатое // Шиллер Ф. Собрание сочинений в семи томах. Том шестой. Статьи по эстетике. – М.: Художественная литература, 1957. – С. 302.

⁹³ Georg W.F.Hegel. Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems // Werke. Bd. I. – S. 174.

⁹⁴ В оппозиции к рациональности заключается содержательная сердцевина философии позднего Шеллинга. Вот только интеллектуально-мифологизирующий метод превращается здесь уже в чистую реакцию. Поскольку Гегель, как это надлежит продемонстрировать, является абсолютной вершиной рационалистического метода, постольку его преодоление может состоять только в уже больше не контемплативном отношении мышления и бытия, в конкретном показе тождественного субъекта-объекта. Шеллинг предпринимает абсурдную попытку чисто мыслительным образом пройти до конца этот путь в обратном направлении и в итоге приходит к прославлению пустой иррациональности, к реакционной мифологии.

⁹⁵ Не имея здесь возможности более детально осветить историю проблемы, хотел бы указать лишь на то, что именно отсюда становится возможным методологическое понимание постановки проблемы романтизмом. Из этого положения дел проистекают романтические понятия, вроде известной, но очень редко понимаемой, иронии. В частности, весьма несправедливо забытый Зольгер вместе с Фридрихом Шлегелем с его острыми постановками вопросов в качестве предшественника диалектического метода занимает примерно то же место между Шеллингом и Гегелем, что и Маймон между Кантом и Фихте. Также роль мифологии в эстетике Шеллинга объясняется из этой проблемной ситуации. Бросается в глаза тесная взаимосвязь подобных постановок проблемы с понятием природы как настроения. Что действительно критическое, а не метафизически гипостазированное, художественное понимание мира ведет к дальнейшему разрыву единства субъекта, то есть к умножению симптомов овещствления действительности, показывает позднейшее развитие последовательно современной концепции искусства (Флобер, Конрад Фидлер и др.). Ср. в этой методологической связи мою статью: Georg Lukacs. Die Subjekt-Objekt-Beziehung in der Aesthetik. – Logos. Jg. IV.

⁹⁶ Иоганн Вольфганг Гете. Из моей жизни. Поэзия и правда // Гете И.В. Собрание сочинений в десяти томах. Т. 3. – М.: Художественная литература, 1976. – С. 433. Подземное воздействие Гамана было намного большим, чем обыкновенно считается.

⁹⁷ Hegel G.W.F. Differenz usw // Werke. Bd. I. – S. 173-174. – «Феноменология духа» Гегеля есть непревзойденная попытка разработки такого метода.

⁹⁸ Ласк, самый проницательный и последовательный из современных неокантианцев, совершенно отчетливо распознает этот поворот в логике Гегеля: «Также критик Гегеля обязан отдать ему должное: лишь когда являются приемлемыми диалектически изменяющиеся понятия, тогда и только тогда имеет место преодоление иррациональности». – Emil Lask. Fichtes Idealismus und Geschichte. – S. 67.

⁹⁹ Ср. Плеханов: Цит. соч. – С. 74-75 и 104 и далее. – При этом в методологическом плане лишь для формалистического рационализма здесь наличествует неразрешимая проблема. Как бы ни оценивать предметно-научную ценность средневековых решений этих вопросов, несомненно то, что для средневековья тут не было никакой проблемы и тем более – неразрешимой. Достаточно сравнить формулировку Гольбаха, которую приводит Плеханов: «Что чему предшествовало: курица яйцу или яйцо курице?» – хотя бы с высказыванием Мейстера Экхарта: «Природа делает мужчину из ребенка и курицу из яйца; Бог делает мужчину прежде ребенка и курицу прежде яйца» (Слово о благородном человеке). Разумеется, здесь идет речь исключительно лишь о контрасте в методологических установках. Исходя из этой методологической ограниченности, в результате которой история выступает как вещь в себе, Плеханов справедливо назвал этих материалистов наивными идеалистами по отношению к истории: Георгий Плеханов. К шестидесятой годовщине смерти Гегеля // Плеханов Г.В. Избранные философские произведения. Т. 1. – С. 422-450.

¹⁰⁰ И тут мы можем лишь коротко коснуться истории проблемы. Противоречия по данному вопросу были очень скоро сформулированы с предельной остротой. Я отмечу, например, критику Фридрихом Шлегелем «Эскиза исторической картины прогресса человеческого разума» Кондорсе (1795), попытки дать рационалистическое объяснение истории (в известной мере в духе Конта-Спенсера). [Шлегель писал:] «Постоянные свойства человека суть предмет чистой науки; напротив, изменения людей, как отдельных индивидов, так и всей массы, являются предметом научной истории человечества». – Schlegel F. Prosaische Juge-ndschriften. Bd. 2. – Wien: 1906. – S. 52.

¹⁰¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. № 389 // Гегель Г.В.Ф. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – С. 45. – Конечно, для нас тут имеет значение только методологическая сторона вопроса. При этом, однако, следует подчеркнуть, что все контемплативные, формально-рационалистические понятия обнаруживают эту вещеподобную непроницаемость. Современный переход от вещных понятий к понятиям функциональным решительно ничего не меняет в этом положении дел, поскольку в отношении единственно определяющей здесь взаимосвязи формы и содержания функциональные понятия никоим образом не отличаются от вещных понятий и даже доводят до крайности эту их формально рационалистическую структуру.

¹⁰² См. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Соцэкономиздат, 1959. – С. 25.

¹⁰³ Hegel. Werke. Bd. II. – S. 267.

¹⁰⁴ Гегель. Философия права. № 345-347. – Энциклопедия философских наук. – № 548-552.

¹⁰⁵ В последних редакциях системы история есть переход от философии права к абсолютному духу. (В «Феноменологии духа» это отношение является более запутанным, но методологически столь же мало однозначным и проясненным). «Абсолютный дух», выступая как истина предшествующего момента, истории, по логике Гегеля, должен был снять в себе историю. Однако то, что история не позволяет снять себя в диалектическом методе, показывает заключительная часть гегелевской «Истории философии», где в кульминационном пункте системы, в момент достижения «абсолютным духом» самого себя история вновь выступает на сцену и в свою очередь указывает за пределы философии: «Что мыслительные определения имеют такую важность, – это уже дальнейшее познание, которое не принадлежит к истории философии. Эти понятия суть простей-

шее откровение духа этого мира: он, в своем конкретном облике, является историей». — Hegel. Werke. Bd. XV. — S. 618.

¹⁰⁶ Hegel. Werke. Bd. I. — S. 174. Такая случайность акцентирована у Фихте, разумеется, с еще большей резкостью.

¹⁰⁷ Ср. мою статью «Что такое ортодоксальный марксизм?».

¹⁰⁸ Но тем самым проблематичной стала и сама логика. Требование Гегеля, в соответствии с которым понятие должно быть «восстановленным бытием» (Werke. Bd. V. — S. 30), исполнимо только при предположении действительного порождения тождественного субъекта-объекта. С поражением в этом пункте понятие приобретает кантианско-идеалистическое значение, находящееся в противоречии с его диалектической функцией. Рамки данной работы не позволяют развить эту мысль.

¹⁰⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. — С. 428.

¹¹⁰ Ср. в этой связи статьи «Что такое ортодоксальный марксизм?», «Классовое сознание» и «Изменение функций исторического материализма». К сожалению, не удалось избежать повторов в этих — тематически — тесно взаимосвязанных статьях.

¹¹¹ Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. — С. 39.

¹¹² Heinrich Rickert. Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 2. Aufl. — S. 562.

¹¹³ Ebenda, S. 606-607.

¹¹⁴ См. статью «Что такое ортодоксальный марксизм?».

¹¹⁵ Карл Маркс. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. — С. 451-452.

¹¹⁶ Ср. о материализме XVIII века указанное сочинение Плеханова, с. 74-75. Что буржуазная теория кризисов, теория возникновения права и т.д. занимают эту методологическую позицию, мы показали в первом разделе. В самой истории каждый может легко увидеть воочию, что не всемирно-историческое, не соотнесенное постоянно с тотальностью процесса развития рассмотрение как раз важнейшие поворотные пункты должно превращать в бессмысленные катастрофы, поскольку их причины лежат вне того круга, где их следствия проявляются наиболее катастрофично. Достаточно вспомнить о переселении народов, о нисходящей линии немецкой истории с эпохи Возрождения и т.д.

¹¹⁷ Гегель. Феноменология духа. — С. 51.

¹¹⁸ Hegels Werke. Bd. II. — S. 275. — Гегель. Феноменология духа. — С. 195.

¹¹⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 1. — С. 376, 392, 413-415, 420-421, 430-437 и др.

¹²⁰ Georg Simmel. Philosophie des Geldes. Leipzig: Duncker & Humblot, 1907. — S. 531.

¹²¹ Карл Маркс. Нищета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. — С. 142.

¹²² Я вновь указываю на вычлененную Плехановым дилемму прежнего материализма. Что логическая позиция всякого буржуазного понимания истории выливается в механизацию «массы» и иррационализацию героя, показал Маркс применительно к Бруно Бауэру в «Святом семействе» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. — С. 85 и далее.) У Карлейля и Ницше, например, можно найти эту же самую двойственность точек зрения. Даже такой осторожный мыслитель, как Риккерт (несмотря на оговорки: например, а.а.О. — S. 380), склонен рассматривать «среду» и «массовые движения» как явления, определенные естественными законами, а в качестве исторической индивидуальности признает лишь отдельную личность: А.а.О. — S. 444, 460-461 usw.

¹²³ Гегель. Феноменология духа. – С. 195-196. – В переводе Густава Шпета, в основном блестящем, содержится неясность или неточность: термин «gilt» он переводит здесь как «считается», в то время как речь идет скорее о «значимости для». См. G.W.F.Hegel. *Phaenomenologie des Geistes*. – В.: Akademie, 1971. – S. 266: «Die abstrakte Notwendigkeit gilt also fuer die nur negative unbegriffene Macht der Allgemeinheit».

¹²⁴ Карл Маркс. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. I. – С. 44.

¹²⁵ Карл Маркс. Нищета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 137-138.

¹²⁶ Иммануил Кант. Критика практического разума // Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999. – С. 282. Ср. также с. 244, 365 и др. – Vgl. *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*. – 4, 38 usw. – Ср. также критику Гегеля: Hegel. *Werke*. Bd. III. – S. 133 ff.

¹²⁷ Георг Вильгельм Фридрих Гегель. Наука логики. – М.: Мысль, 1999. – С. 136-137.

¹²⁸ Там же. – С. 271.

¹²⁹ Там же. – С. 402-404. – Заслугой Плеханова является то, что уже в 1891 году он указал на важность этой стороны гегелевской логики для понимания различия между эволюцией и революцией (*Neue Zeit*, X/1, S. 280 ff.). К сожалению, в этом он не имел теоретических последователей.

¹³⁰ Относительно методологической стороны этого вопроса ср. специально первую часть «Философии религии» Гегеля: «Непосредственного знания нет. Непосредственным знание может быть лишь в том случае, если у нас нет сознания его опосредствованности, но и здесь оно опосредствовано». (Гегель Г.Ф.В. *Философия религии*: В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1976. – С. 332). Аналогично в «Предисловии» к «Феноменологии духа»: «Только это восстанавливающееся равенство или рефлексия в себя самое в инобытии, а не некоторое первоначальное единство как таковое или непосредственное единство как таковое, – есть то, что истинно». (Гегель Г.Ф.В. *Феноменология духа*. – С. 9).

¹³¹ Энгельс фактически воспринял гегелевское учение о ложном (прекраснее всего изложенное в «Предисловии» к «Феноменологии духа». – «Феноменология духа». – С. 20 и далее). – Ср. критику роли «зла» в истории в «Людвиге Фейербахе» Энгельса: Фридрих Энгельс. *Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии* // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. – С. 296. Но это относится, конечно, только к действительно оригинальным представителям буржуазного мышления. Эпигоны, эклектики и простые защитники интересов нисходящего класса подлежат совершенно другому рассмотрению.

¹³² Относительно этого различия между пролетариатом и буржуазией ср. статью «Классовое сознание».

¹³³ Карл Маркс. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 21.

¹³⁴ Карл Маркс. *Капитал*. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 595.

¹³⁵ Это является категориальным основанием всех так называемых теорий воздержания. Сюда относится прежде всего подчеркнутое Максом Вебером значение «внутримирской аскезы» для возникновения «духа» капитализма. Маркс констатирует это положение дел, когда подчеркивает, что для капиталиста «его собственное личное потребление представляется ему грабительским посягательством на накопление его капитала; так в итальянской бухгалтерии личные расходы записываются на стороне дебета капиталиста по отношению к его капиталу». – Там же. – С. 606.

¹³⁶ Карл Маркс. Заработная плата, цена и прибыль // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. – С. 147.

137 Фридрих Энгельс. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. – С. 40, 125.

138 Карл Маркс. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 318.

139 Карл Маркс. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 20.

140 Там же.

141 Так, в письме Энгельсу от 22.06. 1867 Маркс отмечает: «До сих пор господа экономисты проглядели чрезвычайно простую вещь, а именно что форма: 20 аршин холста = 1 сюртуку, – есть лишь неразвитая основа формы: 20 аршин холста = 2 фунтам стерлингов; что, таким образом, простейшая форма товара, в которой его стоимость выражена еще не в виде отношения ко всем другим товарам, но лишь в виде отличия от его собственной натуральной формы, заключает в себе всю тайну денежной формы, и тем самым в зародыше – тайну всех буржуазных форм продукта труда». (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 31. – С. 260.) Ср. в этой связи также мастерский анализ различия между меновой стоимостью и ценой в работе «К критике политической экономии», где показано, что в этом различии «сосредоточены все превратности, угрожающие товару в действительном процессе обращения». (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. – С. 20.)

142 Георг В.Ф. Гегель. Феноменология духа. – С. 18.

143 Карл Маркс. К критике политической экономии. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. – С. 41.

144 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 430.

145 В этом духе Маркс высказывается о «роде» у Фейербаха (а указанная концепция не только отнюдь не поднимается над Фейербахом, но даже зачастую опускается ниже его уровня), отмечая, что «род» у него может рассматриваться только как «внутренняя, немая всеобщность, связующая множество индивидов только природными узами». – Карл Маркс. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Т. 3. – С. 3.

146 Карл Маркс. Критические заметки к статье «Пруссак» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С. 443. – Для нас важна здесь лишь методологическая сторона дела. Сюда не относится поднятый Мерингом вопрос о том, в какой мере Маркс переоценил сознательность восстания ткачей. Методологически он и здесь полностью охарактеризовал сущность развития в пролетариате революционного классового сознания, а его более поздние размышления («Манифест», «18 Брюмера») о различии между буржуазной и пролетарской революцией целиком движутся в проложенном тут русле.

147 Сошлюсь на данный Бахофеном анализ «Орестии» и ее значение в истории развития общества. И если скованный предвзятой идеологией Бахофен остается на уровне правильного истолкования драмы, то только лишний раз доказывает верность развиваемых здесь взглядов.

148 Ср. в этой связи Марксов анализ резервной армии труда в промышленности и перенаселения. – Карл Маркс. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 630 и далее.

149 Georg W.F.Hegel Enzyklopaedie der philisophischen Wissenschaften. – Berlin: Akademie, 1969. – № 81. – S. 103.

150 Карл Маркс. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 246. – См. также: Карл Маркс. Заработная плата, цена и прибыль // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. – С. 149-155.

151 Ср. здесь сказанное о приходящем «post festum» сознании буржуазии в статьях

«Изменение функций исторического материализма» и «Что такое ортодоксальный марксизм?»).

¹⁵² Подробное рассмотрение данного вопроса является здесь невозможным, хотя именно исходя из этого различия можно было бы четко показать различие между эпохой античности и Новым временем; ведь понятие снимающей себя вещи фактически обнаруживает ближайшее родство со структурой овеществления в современном мышлении. Только после этого обнаруживается граница античного мышления как граница античного общества, становится возможным диалектическое постижение его неспособности понять общественное бытие своей современности и благодаря этому – понять историю; Маркс в связи с обсуждением других вопросов, но имея в виду ту же самую методологическую проблему, указал эту границу в «экономии» Аристотеля. Для диалектики Гегеля и Лассаля характерно то, что они так сильно переоценили «современность» Гераклита. Но отсюда лишь вытекает то следствие, что данная «античная» граница мышления (эта несмотря ни на что не критическая позиция в отношении исторической обусловленности форм, из которых исходит мышление) была непреодолимой также для названных мыслителей, что затем выразилось в контемплативно-спекулятивном, а не в материально-практическом, фундаментальном характере их философии.

¹⁵³ Карл Маркс. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 579, 582. – И здесь обнаруживается подчеркнутый нами ранее смысл перехода количества в качество как характеристики каждого отдельного момента. Квантифицированные элементы как раз и остаются сугубо изолированными при своем изолированном рассмотрении. Будучи элементами процесса, они выступают как качественные изменения экономической структуры капитала.

* *Duree geelle (франц.)* – реальная длительность, подлинное время (понятие А. Бергсона. – *Прим. пер.*).

¹⁵⁴ Карл Маркс. Наемный труд и капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 6. – С. 444.

¹⁵⁵ Ср. статью «Изменение функций исторического материализма», а также относительно факта и действительности – статью «Что такое ортодоксальный марксизм?».

¹⁵⁶ Ср. в этой связи спор об исчезновении или прибавлении численности средних предприятий. – Роза Люксембург. Социальная реформа или революция? Часть вторая // Люксембург Р. О социализме и русской революции: Избранные статьи, речи, письма. – М.: Политиздат, 1991. – С. 48 и далее.

¹⁵⁷ Карл Маркс. Капитал. Т. 3 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 1. – С. 364.

¹⁵⁸ *Ibid.* – С. 391. – Вместе с тем рыночная норма процента «дана как фиксированная величина, подобно рыночной цене товаров», которая категорически противопоставляется общей норме прибыли как тенденции. – Ср.: *Ibid.* – С. 401-402. – Тем самым как раз и затрагивается принципиальный разделительный пункт в буржуазном мышлении.

¹⁵⁹ Ср. в этой связи статью «Что такое ортодоксальный марксизм?».

¹⁶⁰ Фридрих Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. – С. 175.

¹⁶¹ Ср. замечания Маркса о Бентаме: Карл Маркс. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 623 и далее.

¹⁶² Прекрасное рассмотрение этой последовательности можно найти в «Капитале»: Карл Маркс. Капитал. Т. 3 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 2. – С. 394 и далее.

¹⁶³ Хрестоматийным примером тому является современный прагматизм.

¹⁶⁴ Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Святое семейство // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. – С. 210.

¹⁶⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. – С. 414.

¹⁶⁶ Ср. в этой связи статьи Макса Вебера из первого тома его собранных работ по социологии религии, причем для оценки представленного им фактического материала совершенно безразлично, соглашаемся ли мы с каузальной интерпретацией последнего или нет. О взаимосвязи капитализма и кальвинизма ср. также замечания Энгельса: «Neue Zeit» XI, I, 43. – Эта структура бытия и этики живет еще в системе Канта. Ср., например, место в «Критике практического разума», которое звучит совершенно в духе кальвинистской этики приобретательства типа Франклиновой: Кант И. Основы метафизики нравственности. – М.: Мысль, 1999. – С. 377 и далее. Анализ их глубокого родства увел бы чересчур далеко от нашей темы.

¹⁶⁷ Ernst Bloch. Thomas Muenzer, der Theologe der Revolution. – S. 73 ff.

¹⁶⁸ Jacobi. Werke. Bd. 3. – S. 37-38. – Разница лишь в том, что здесь прослушивается обертон ностальгии по естественным общественным формам. С методологической точки зрения ср. правильную в отрицательном смысле критику Якоби Гегелем в «Вере и знании»: Hegel. Werke. Bd. 1. – S. 105 ff. – Но позитивные выводы Гегеля, правда, также сводятся к тому же самому.

¹⁶⁹ Фердинанд Лассаль. Господин Бастиа-Шульце, Экономический Юлиан, или Капитал и труд // Лассаль Ф. Сочинения. Т. 3. – М.: Круг, 1925. – С. 155. – В какой большой мере Лассаль с этим естественно-правовым гипертрофированием идеи государства становится на буржуазную почву, показывает не только развитие отдельных естественно-правовых учений, которые выводили несостоятельность всякого движения организованного пролетариата как раз из идей «свободы» и «человеческого достоинства». (См., например, относительно американского естественного права: Max Weber. Wirtschaft und Gesellschaft. – S. 497.) Но именно циничный основатель исторической школы права Густав Гуго приходит к аналогичной мыслительной конструкции, дабы доказать прямо противоположное тому, что утверждает Лассаль. Он приходит к концепции, согласно которой возможны определенные права на превращение человека в товар, не ущемляя при этом – в других областях – его «человеческого достоинства». (С. Hugo. Naturrecht. № 114.)

¹⁷⁰ См. статью «Классовое сознание».

¹⁷¹ В культивированно чистом виде эти взгляды выражены в новой программной работе Каутского. Уже косное, механическое разделение между политикой и экономикой изобличает в нем наследника заблуждений Лассаля. Его трактовка демократии слишком хорошо известна, чтобы ее тут анализировать. А что до экономического фатализма, показательным является то, что у Каутского даже в тех местах, где он признает невозможность конкретного предвидения применительно к феноменам экономического кризиса, методологически самоочевидным является допущение, будто кризис будет протекать в соответствии с законами капиталистической экономики. См.: Kautsky. – S. 57.

¹⁷² Заслуга Ленина заключается в открытии и восстановлении этой стороны марксизма, указывающей путь к осознанию его практической сердцевины. Его постоянные напоминания о необходимости изо всех сил хвататься за то «ближайшее» звено в цепи развития, от которого в данный момент зависит судьба целого, его отклонение всяческих утопических требований, то есть его «релятивизм», его «реальная политика» знаменуют собой именно актуализацию и перевод в практическую плоскость «Тезисов о Фейербахе» молодого Маркса.

173 Теперь само собой разумеется, что тотальность является категориальной проблемой, а именно – проблемой преобразующей практики. Так, самоочевидно, что мы с методологической точки зрения не можем признать рассмотрением тотальности такое рассмотрение, которое, оставаясь контемплативным, содержательно занимается «всеми проблемами в целом» (что, конечно, является также предметно невозможным). Главным образом это относится к исторической концепции социал-демократии, чья «содержательная полнота» всегда направлена на уклонение от общественной деятельности.

174 Маркс К., Энгельс Ф. Т. 3. – С. 1-2.

175 Ср. статью «Методологические заметки к вопросу об организации».

176 Фридрих Энгельс. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. – С. 301-302.

177 Там же.

178 Это отрицание метафизического значения буржуазного материализма ничего не меняет в его исторической оценке: он был идеологической формой буржуазной революции и в качестве такового остается практически-актуальным, покуда актуальной остается буржуазная революция (также как момент пролетарской революции). Ср. в этой связи мои статьи «Молешотт», «Фейербах», «Атеизм» в «Rote Fahne»; главным образом следует обратить внимание на обширную статью Ленина «О значении воинствующего материализма» в журнале «Под знаменем марксизма»; перепечатана в «Die kommunistische Internationale». – 1922. – № 21.

179 Ласк весьма последовательно ввел в саму логику образцовый и подражательный регионы («Die Lehre vom Urtheil»). Правда, он критически элиминирует чистый платонизм, отображательный дуализм идеи и действительности, однако в его философии дуализм переживает свое воскресение.

180 Следовательно, чисто логические, чисто методологические исследования лишь маркируют тот пункт, на котором мы стоим: нашу промежуточную неспособность понять и изложить все категориальные проблемы как проблемы революционно изменяющейся исторической действительности.

181 Ср. в этой связи «Феноменологию духа» Гегеля, в особенности те места, где наиболее глубоко рассматривается данная проблема: Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Соцэкономиздат, 1959. – С. 51 и далее. – Ср. также учение Эриста Блоха о «мгле изживаемого мгновения» и его теорию «еще не осознанного знания».

182 Hegel G.W.F. Werke. Bd. 12. – S. 207.

183 Относительно этого соотношения между теорией практики и практической теорией следует указать на интересную статью Йозефа Реваи «Проблема тактики»: Kommunismus. – Jg. 1. – № 45-49. – Я согласен, однако, отнюдь не со всеми соображениями автора.

184 Георг В.Ф. Гегель. Энциклопедия философских наук. – № 81.

185 Там же. – № 247.

186 Georg W.F. Hegel. Werke. Bd. 13. – S. 299 ff.

187 Lassals Briefe. Ausgabe von G. Mayer. – S. 41.

188 Николай Бухарин. Экономика переходного периода // Бухарин Н.И. Проблемы теории и практики социализма. – М.: Политиздат, 1989. – С. 159-160.

ИЗМЕНЕНИЕ ФУНКЦИЙ ИСТОРИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА*



Победа, одержанная пролетариатом, ставит перед ним самоочевидную задачу – довести до предельно возможного совершенства то духовное оружие, благодаря которому он до сих пор сумел выстоять в своей классовой борьбе. Среди такого оружия на первом плане находится, естественно, исторический материализм.

В эпоху, когда пролетариат подвергался угнетению, исторический материализм служил ему в качестве одного из эффективнейших боевых средств. И естественно, что теперь он берет его с собой в ту эпоху, когда собирается по-новому перестроить общество, а стало быть – и культуру. Уже поэтому надлежало создать такой институт, задачей которого является применение исторического материализма к исторической науке в целом. В отличие от прежней ситуации, когда исторический материализм хотя и был превосходным оружием, но с точки зрения науки означал немногим более чем программу, чем указание на то, как надо писать историю, сейчас на нас возлагается также задача действительно написать всю историю заново, осветить, сгруппировать и оценить собы-

тия прошлого с позиций исторического материализма. Мы должны попытаться сделать исторический материализм методом конкретного научного исследования, методом исторической науки.

Здесь, однако, встает вопрос, почему это стало возможным только теперь. При поверхностном взгляде на вещи можно ответить на него в том смысле, что момент для разработки исторического материализма как научного метода настал лишь сегодня потому, что пролетариат завоевал господство и вместе с ним получил в свое распоряжение те физические и духовные силы, без которых невозможно достичь помянутой цели и воспользоваться которыми ему никогда не давало старое общество. Только в основе этого требования лежат и более глубокие мотивы, нежели голый факт власти, благодаря которой пролетариат сегодня в состоянии организовать науку по собственному разумению. Эти более глубокие мотивы теснейшим образом связаны с тем глубинным изменением функций, которое повлекло за собой установление диктатуры пролетариата, то есть то, что классовая борьба теперь ведется сверху вниз, а не снизу вверх, и которое затронуло все органы пролетариата, весь мир его мыслей и чувств, его классовое положение и классовое сознание. Эти мотивы мы должны обязательно обсудить сегодня, открывая этот Исследовательский институт.

Чем был исторический материализм? Несомненно, он был научным методом, с помощью которого пытались понять события прошлого в соответствии с их истинной сутью. Однако, в противоположность историческим методам буржуазии, он позволяет нам также под углом зрения истории, то есть научно, рассматривать современность, видеть в ней не только поверхностные явления, а также те глубинные исторические движущие силы, которыми в действительности приводятся в движение события.

Исторический материализм поэтому имел для пролетариата намного более высокую ценность, нежели один только метод научного исследования. Среди всех его средств борьбы он был одним из важнейших. Ведь классовая борьба пролетариата знаменовала собой одновременно пробуждение его классового сознания. Но пробуждение этого сознания неизменно было для пролетариата следствием познания истинной ситуации, фактически существующих исторических взаимосвязей. Именно это и ставит классовую борьбу пролетариата на особое место в сравнении со всеми классовыми битвами: свое острейшее оружие пролетариат на самом деле получает из рук подлинной науки, достигая ясного познания действительности. В классовых битвах прошлого решающую роль играли разнородные идеологии, религиозные, нравственные и другие формы «ложного сознания», в то время как классовая борьба пролетариата, освободительная война последнего угнетенного класса обрела свой боевой лозунг и одновременно свое самое сильное оружие в раскрытии неприкрашенной истины. Стало быть, благодаря тому, что исторический материализм показал истинные действующие силы исторического процесса, он стал для пролетариата, в силу его классового положения, средством борьбы. Важнейшая задача исторического материализма заключается в том, чтобы составить точное сужде-

ние о капиталистическом общественном строе, разоблачить сущность капиталистического общественного строя. Исторический материализм поэтому всегда использовался в классовой борьбе пролетариата для того, чтобы во всех тех случаях, когда буржуазия приукрашивает и маскирует всевозможными идеологическими элементами действительное положение, состояние классовой борьбы, просветить эти покровы холодными лучами науки, показать, как и насколько они ложны, вводят в заблуждение, противоречат истине. Таким образом, благодарнейшая функция исторического материализма состояла не в том, что он был чистым научным познанием, а в том, что он был делом. Исторический материализм не составлял самоцели, его назначение заключалось в том, чтобы прояснить пролетариату его ситуацию, дабы в этой ясно познанной ситуации он мог действовать сообразно своему классовому положению. Следовательно, в эпоху капитализма исторический материализм был средством борьбы. Отсюда следует, что то сопротивление, которое оказала буржуазная наука историческому материализму, диктовалось далеко не только простой ограниченностью. Напротив, оно было выражением верного классового инстинкта буржуазии, который выразился в буржуазной исторической науке. Ведь признание исторического материализма означало бы для буржуазии прямо-таки самоубийство.

Всякий представитель класса буржуазии, который признал бы научную истину исторического материализма, утратил бы вместе с тем также свое классовое сознание, а стало быть, одновременно, — и способность верно представлять интересы собственного класса. С другой стороны, для пролетариата тоже было бы самоубийством останавливаться на уяснении научного своеобразия исторического материализма, рассматривать исторический материализм лишь как инструмент познания. Сущность пролетарской классовой борьбы можно свести именно к тому, что для нее теория и практики совпадают, что познание здесь непосредственно ведет к деятельности.

Самим существованием буржуазии предопределяется то, что она никогда не достигнет ясного понимания общественных предпосылок своего собственного наличного бытия. Беглый взгляд на историю XIX века позволяет заметить глубокий и постоянный параллелизм между нисхождением буржуазии и постепенным проникновением в ее самосознание этого факта. На исходе XVIII столетия буржуазия была идеологически сильным и не сломленным классом. Она была таковой даже еще в начале XIX века, когда ее идеология, идея буржуазной свободы и демократии еще не были внутренне выхолащены автоматизмом естественных законов экономики, когда бюргерство еще имело надежду и было способно добросовестно уповать на то, что эта демократическая, буржуазная свобода, это самовластие экономики однажды приведут к спасению человечества.

Блеском и пафосом этой веры была преисполнена не только история первых буржуазных революций, сильнее всего — Великой французской революции; именно она, эта вера, придает непредвзятость и могучее стремление к истине, к откровенному высказыванию познанного великим научным выражениям буржуазного класса, например, — политической экономии Смита и Рикардо.

История буржуазной идеологии – это история расшатывания этой веры, веры в спасающую мир миссию буржуазного преобразования общества. С теории кризисов Сисманди и социальной критики Карлейля и дальше постепенно набирает силу это саморазрушение буржуазной идеологии. Начинаясь как феодально-реакционная критика поднимающегося капитализма, такая взаимная критика противоборствующих господствующих классов все больше превращается в самокритику буржуазии, чтобы позднее, как укор ее совести, все больше подвергнуться замалчиванию и сокрытию. «Буржуазия правильно поняла, – отмечает Маркс, – что все виды оружия, выкованные ею против феодализма, обращались своим острием против нее самой, что все созданные ею средства просвещения восставали против ее собственной цивилизации, что все сотворенные ею боги отреклись от нее»¹.

Вот почему открыто выраженная идея классовой борьбы дважды появляется в истории буржуазной идеологии. Она является определяющим элементом ее «героического периода», ее энергичной борьбы за общественное господство (особенно во Франции, где политико-идеологические бои были самыми острыми) и вновь возвращается в последний период кризиса и распада. Например, социальная теория крупных объединений предпринимателей зачастую является открытой, даже цинично выраженной точкой зрения классовой борьбы. Последняя империалистическая фаза капитализма идеологически выражается вообще в методах, которые разрывают идеологические покровы, которые показывают, что господствующие слои буржуазии все яснее и откровеннее говорят о том, «что есть». (Вспомним лишь о великодержавной идеологии в имперской Германии, а также о том, что военная и послевоенная экономика вынудила теоретиков буржуазии видеть в экономических формах не только чисто фетишистские отношения, а учитывать также взаимосвязь между экономикой и удовлетворением человеческих потребностей и т.д.).

Не в том дело, что буржуазия действительно преодолевает здесь границы, которые полагаются ее положением в процессе производства, что теперь она, подобно пролетариату, могла бы исходить из действительного познания действительных движущих сил развития. Напротив, в такой ясности по поводу отдельных проблем или отдельных фаз еще сильнее проявляется слепота по отношению к целому. Ибо эта «ясность» есть, с одной стороны, лишь ясность «для внутреннего употребления»; та прогрессивная группа буржуазии, которая яснее видит экономическую взаимосвязь империализма, чем многие «специалисты», совершенно точно знает, что само это ее познание было бы в высшей степени опасным для части собственного класса и тем более для всего общества (вспомним при этом об исторической метафизике, которой обыкновенно оснащаются теории власти в эпоху империализма). Но даже если тут частично и имеется сознательный обман, то, с другой стороны, речь идет здесь не только о простом обмане. Это значит, что соединение «ясного познания» отдельных экономических содержательных взаимосвязей с фантастическим и пустым метафизическим представлением в целом о государстве, обществе и историчес-

ком развитии является также для более сознательного слоя буржуазии необходимым следствием его классового положения. Но если в пору восхождения класса эта граница познаваемости общества была еще темной и неосознанной, то сегодня объективный распад капиталистического общества отражается в тотальной разнородности и несовместимости идеологически совмещенных взглядов. Уже в этом выражается идеологическая капитуляция буржуазии, — по большей части бессознательная и открыто не признаваемая, — перед историческим материализмом. Ибо политическая экономия, которая получила развитие сегодня, уже больше не вырастет исключительно на буржуазной почве, как это было в эпоху классической политической экономии. Как раз в таких странах, как Россия, где капиталистическое развитие началось относительно поздно, где, стало быть, существовала непосредственная потребность в его теоретическом обосновании, обнаружилось, что возникающая в этих условиях политэкономическая теория выказывает в значительной мере «марксистский» характер (Струве, Туган-Барановский и т.д.). Тот же самый феномен, однако, обнаруживается одновременно и в Германии (например, Зомбарт) и других странах. Теории военной экономки, планового хозяйства также свидетельствуют о постоянном усилении данной тенденции. Чему никоим образом не противоречит тот факт, что одновременно, начиная примерно с выступлений Бернштейна, часть социалистической теории подпадает под все более сильное буржуазное влияние. Уже тогда прозорливые марксисты поняли, что речь идет не о столкновении направлений внутри рабочего движения. Как бы ни отвечать на вопрос об оценке с позиций пролетариата все более частных случаев открытого перехода «руководящих товарищей» в лагерь буржуазии (примеры Бриана-Мильерана или Парвуса-Ленша являются лишь наиболее выразительными), с точки зрения буржуазии это означает лишь то, что она стала неспособной собственными силами идеологически защитить свои позиции. Что она не только нуждается в перебежчиках из лагеря пролетариата, но и — в этом здесь состоит суть дела — больше не способна обойтись также без научного метода пролетариата, правда, взятого в его искаженной форме. Правда, теоретическое ренегатство от Бернштейна до Парвуса — это свидетельство идеологического кризиса внутри пролетариата; но оно означает одновременно капитуляцию буржуазии перед историческим материализмом.

Ибо пролетариат боролся с капитализмом, принуждая буржуазное общество к самопознанию, которое с неумолимой логикой вело к тому, что буржуазное общество оказывалось внутренне проблематичным. *Параллельно с экономической борьбой велась борьба за сознание общества. Самосознание общества, однако, равносильно возможности руководства обществом.* Пролетариат в своей классовой борьбе удерживает победу не только в сфере власти, но одновременно побеждает и в этой борьбе за общественное сознание, все больше разлагая в последние 50-60 лет буржуазную идеологию и развивая свое социальное сознание.

Важнейшее средство борьбы в этом сражении за сознание, за социальное

руководство — это исторический материализм. Стало быть, исторический материализм является такой же функцией развития и разложения капиталистического общества, как все прочие идеологии. Это утверждение приходилось часто слышать с буржуазной стороны применительно к историческому материализму. Общеизвестный и в глазах буржуазной науки решающий аргумент против истинности исторического материализма состоит в том, что его нужно применить к самому себе. Учение исторического материализма, коль скоро оно верно, предполагает, что все так называемые идеологические образования представляют собой функции экономических отношений: сам исторический материализм (в качестве идеологии борющегося пролетариата) также является лишь такой идеологией, такой функцией капиталистического общества. Мне кажется, что этот довод может быть отчасти признан основательным без того, чтобы отказывать историческому материализму в научном значении. Во всяком случае, исторический материализм можно и должно применять к самому себе, но такое применение к самому себе отнюдь не ведет к полному релятивизму, из него никоим образом не следует, что исторический материализм не является верным историческим методом. Содержательным истинам исторического материализма свойственно то, что увидел Маркс в истинах классической политэкономии: они являются истинами в рамках определенного социального и производственного строя. Как таковые, но лишь как таковые, они имеют безусловную значимость. Однако это не исключает, что появятся общества, в которых, в соответствии с сущностью их социальной структуры, будут иметь значимость другие категории, другие истинные взаимосвязи. И к какому же результату мы приходим? Мы должны прежде всего поставить вопрос о социальных предпосылках значимости содержания исторического материализма, подобно тому, как Маркс изучал социальные и экономические предпосылки значимости классической политэкономии.

Ответ на этот вопрос мы тоже можем найти у Маркса. Исторический материализм в своей классической форме (которая, к сожалению, вошла в общественное сознание вульгаризированной) означает *самопознание капиталистического общества*. А именно самопознание не только в указанном выше идеологическом смысле. Напротив, эта идеологическая проблема сама по себе есть не что иное как мыслительное выражение объективного экономического положения дел. В этом смысле решающий результат исторического материализма состоит в том, что были приведены к своему собственному понятию тотальность и движущие силы капитализма, которые невозможно было постичь с помощью грубых, абстрактных, неисторичных и поверхностных категорий буржуазной науки. Таким образом, исторический материализм — это прежде всего, теория буржуазного общества и его экономической структуры. «Но в теории, — заявляет Маркс, — предполагается, что законы капиталистического способа производства развиваются в чистом виде. В действительности же всегда имеется налицо лишь некоторое приближение; но приближение это тем больше, чем полнее развит капиталистический способ производства, чем полнее устра-

нены чуждые ему остатки прежних экономических укладов»². Это соответствующее теории состояние проявляется в том, что законы экономики, с одной стороны, господствуют над всем обществом, а с другой, – способны реализовать себя как «простые естественные законы» благодаря своей чисто экономической потенции, то есть без содействия внеэкономических факторов. Маркс часто и с величайшей определенностью подчеркивает это различие между капиталистическим и докапиталистическим обществом, в особенности как различие между возникающим, борющимся за свое место в обществе и уже господствующим в нем капитализмом. « <...> Закон спроса на труд и предложения труда <...>, слепая сила экономических отношений, – пишет Маркс, – закрепляет господство капиталистов над рабочими. Внеэкономическое, непосредственное принуждение, правда, еще продолжает применяться, но лишь в виде исключения. При обычном ходе дел рабочего можно предоставить власти «естественных законов производства» <...> Иное мы видим в ту историческую эпоху, когда капиталистическое производство только еще складывалось»³.

Из этой экономической структуры «чисто» капиталистического общества (которая, конечно, дана как тенденция, но как тенденция, решающим образом определяющая всякую теорию) следует, что различные моменты социального строения обособляются друг от друга, что они могут и должны осознаваться в качестве таковых. Великий подъем теоретических наук в конце XVIII и начале XIX веков – классическая политическая экономия в Англии и классическая философия в Германии – знаменует собой осознание самостоятельности этих частичных систем, этих моментов строения и развития буржуазного общества. Экономика, право и государство выступает здесь как замкнутые в себе системы, которые в силу своего насильственного совершенства (*Machtvollkommenheit*), с присущей им samozаконностью господствуют над всем обществом. Когда отдельные ученые, например, Андлер, пытаются доказать, что все отдельные истины исторического материализма уже были открыты наукой до Маркса и Энгельса, то они проходят мимо существа вопроса; они были бы не правы даже в том случае, если бы их доказательства были неопровержимыми во всех отношениях (а это, разумеется, не так). Ведь эпохальный *методологический* результат исторического материализма заключается именно в том, что такие, кажущиеся совершенно независимыми, замкнутыми, автономными системы были поняты как простые моменты объемлющего их целого; в том, что оказалось возможным преодолеть эту их мнимую самостоятельность.

Видимость такой самостоятельности, однако, не является простым «заблуждением», которое, соответственно, было «исправлено» историческим материализмом. Напротив, она является мыслительным, категориальным выражением объективной социальной структуры капиталистического общества. Преодолеть эту видимость, выйти за ее рамки значило бы выйти – в сфере мыслей – за рамки капиталистического общества; это значило бы предвосхитить его устранение с помощью ускоряющей силы мышления. Но именно поэтому такая снятая самостоятельность частных систем сохраняется в правильно по-

нятом целом. Это значит, что от правильного познания из взаимной несамостоятельности, их зависимости от экономической структуры общества в целом неотъемлемым является, как его интегрирующая сущностная черта, познание того, что эта «видимость» их самостоятельности, их замкнутости и самозаконности есть необходимая форма их проявления в капиталистическом обществе. В докапиталистическом обществе, с одной стороны, отдельные моменты экономического процесса (как, например, ссудный капитал и само товарное производство) пребывали в состоянии совершенно абстрактной отдельности друг от друга, которая не допускала ни непосредственного, ни опосредствованного общественным сознанием взаимодействия. С другой стороны, некоторые из этих моментов образовывали как между собой, так и с внеэкономическими моментами хозяйственного процесса во всех отношениях неразрывное – в рамках данных общественных структур – единство (например, ремесло и земледелие в феодальном имении или налог и рента при крепостном строе в Индии и т.д.). Напротив, при капитализме все моменты общественного строения находятся в диалектическом взаимодействии между собой. Их мнимая самостоятельность по отношению друг к другу, их самоконцентрация в автономные системы, фетишистская видимость их самозаконности являются – в качестве необходимого аспекта капитализма, с точки зрения буржуазии – необходимым промежуточным пунктом на пути к их правильному и совершенному познанию. Лишь действительное додумывание до конца этих тенденций к самостоятельности, к чему буржуазная наука, конечно, была не способна в свои лучшие времена, позволяет понять их соотнесенность с тотальностью экономической структуры общества и их подчиненность таковой. Например, точка зрения марксизма, в соответствии с которой все экономические проблемы капитализма рассматриваются уже не с позиций отдельного капитализма, а с позиций классов, была, с одной стороны, субъективно-историографически завоевана лишь путем продолжения и диалектического перевертывания чисто капиталистической установки. С другой стороны, «естественная закономерность» феноменов, которые здесь познаются, стало быть, их полная независимость от человеческой воли, познания и целеполагания составляют также объективную предпосылку их изучения с помощью материалистической диалектики. Такие проблемы, как проблема накопления или средней нормы прибыли, а также проблема отношения государства и права к экономике в целом, показывают с полной ясностью, в какой мере эта постоянно себя разоблачающая видимость является историко-методологической предпосылкой структуры и условием применимости исторического материализма. Следовательно, отнюдь не случайно то (а по-иному и не может быть с подлинными истинами об обществе), что исторический материализм как научный метод возник в середине XIX века. Не случайно как раз то, что социальные истины всегда открываются тогда, когда в них выражается душа эпохи, в которой воплощает себя соответствующая методу действительность. Ведь исторический материализм, как мы уже говорили, является самопознанием капиталистического общества.

Также не случайно и то, что политэкономия как самостоятельная наука впервые возникла в капиталистическом обществе. Это не случайно, ибо капиталистическое общество, благодаря своей основанной на товарно-меновых отношениях экономической организации, придало хозяйственной жизни такое самостоятельное, замкнутое в себе и основанное на имманентных закономерностях своеобразие, какого она не знала в докапиталистических обществах. Поэтому классическая политическая экономия с ее законами ближе всего из всех наук стоит к естествознанию. Экономическая система, сущность и законы которой она изучает, действительно, чрезвычайно близка по своей специфике, по конструкции своей предметности той природе, которой занимаются физика, естествознание. Она имеет дело с взаимосвязями, которые совершенно независимы от человеческого своеобразия человека, от всех антропоморфизмов – будь то религиозных, этических, эстетических или иных. Она имеет дело с взаимосвязями, в которых человек выступает лишь как абстрактное число, как нечто сводимое к числам, числовым взаимосвязям, законы которых, по словам Энгельса, можно лишь познать, но которыми нельзя овладеть. Ибо политэкономия имеет дело с взаимосвязями, в которых, опять-таки по словам Энгельса, производители утратили свою власть над условиями своей собственной общественной жизни, в которых, в силу овещения, овеществления условий социальной жизни такие взаимосвязи приобретают совершенную автономию, ведут отдельную жизнь, превращаются в замкнутую систему, имеющую смысл внутри себя.

Поэтому не случайно, что именно капиталистический общественный строй стал классической почвой для применения исторического материализма. И если мы теперь рассмотрим исторический материализм как научный метод, то он может быть, конечно, применен также к более ранним, предшествующим капитализму эпохам. Это уже было сделано, и отчасти с успехом; по меньшей мере, благодаря историческому материализму были получены очень интересные результаты. Но если мы применим исторический материализм к докапиталистическим эпохам, то обнаруживается одна очень существенная и важная методологическая трудность, которая не выступила наружу при историко-материалистической критике капитализма.

Эту трудность Маркс упоминает множество раз в своих главных произведениях; Энгельс совершенно четко сформулировал ее в «Происхождении семьи, частной собственности и государства»: она заключается в *структурном* различии между эпохой цивилизации и предшествующими ему эпохами. Здесь Энгельс со всей силой подчеркивает, что пока производство является по существу коллективным, пока оно «ведется на этой основе, оно не может перерасти производителей, не может породить таинственные, чуждые им силы, как это постоянно и неизбежно бывает в эпоху цивилизации». Ведь в эту эпоху «производители утратили власть над всем производством условий своей собственной жизни <...> Продукты и производство попадают во власть случая. Но случайность – это только один полюс взаимозависимости, другой полюс называется необходимостью»⁴. И затем Энгельс показывает, как из сложившейся та-

ким образом структуры общества следует его сознание, принимающее форму «естественных законов». А именно, подобное диалектическое взаимодействие случайности и необходимости, то есть классическая идеологическая форма господства экономики, набирает силу в той мере, в какой общественные процессы выходят из-под контроля людей, становятся самостоятельными.

Чистейшей, можно даже сказать, единственной чистой формой этого подпадания общества под социальные естественные законы является капиталистическое производство. Ведь всемирно-историческое назначение процесса цивилизации, вершиной которого является капитализм, состоит в достижении господства над природой. Эти «естественные законы» общества, которые господствуют над существованием людей как «слепые» силы (даже в том случае, когда их «рациональность» познана, и в этом случае, собственно говоря, всего сильнее), имеют своей функцией подвести природу под категории обобществления и выполняют ее в ходе исторического развития. Но это — длительный процесс, богатый попятными движениями. На протяжении этого процесса, в то время, когда такие общественные естественные силы еще не стали доминирующими, главную роль как в «обмене веществ» между человеком и природой, так и в общественных отношениях людей должны, разумеется, играть те естественные отношения, которые господствуют над общественным бытием человека и, стало быть, — над теми формами, в которых мыслительно, эмоционально и т.д. выражается это бытие (религия, искусство, философия и т.д.). Маркс пишет, что «во всех формах общества, где господствует земельная собственность, преобладают еще отношения, определяемые природой. В тех же формах общества, где господствует капитал, преобладает элемент, созданный обществом, историей»⁵. А Энгельс выражает эту мысль в письме к Марксу еще более резко: «Это как раз доказывает, что на данной ступени способ производства играет не столь решающую роль, как степень распада старых кровных связей и старой взаимной общности полов (sexus) у племени»⁶. В соответствии с этим Энгельс полагает, например, что моногамия — это первая форма семьи, в основе которой лежали «не естественные, а экономические условия»⁷. Речь идет при этом, конечно, о длительном процессе, в котором отдельные этапы невозможно механически отграничить друг от друга, ибо они плавно переходят друг в друга. Однако направленность этого процесса ясна: речь идет о том, чтобы отодвинуть назад «естественную границу»⁸ во всех областях, из чего и применительно к нашей теперешней проблеме следует, что такая естественная граница существовала во всех докапиталистических формах общества и что она оказала влияние на все социальные формы выражения людей. Маркс и Энгельс показали это относительно собственно экономических категорий многократно и столь убедительно, что здесь достаточно простой отсылки к их произведениям. (Вспомним, например, о развитии разделения труда, о формах прибавочного труда, о формах земельной ренты и т.д.). Во многих местах Энгельс добавляет к этому еще, что на примитивных ступенях развития общества вообще нельзя говорить о праве в нашем смысле⁹.

Еще более решающим это структурное различие является в тех областях, которые Гегель в противоположность общественным, регулирующим исключительно межчеловеческие отношения формам объективного духа (экономика, право, государство) назвал абсолютным духом¹⁰. Ибо формы абсолютного духа (искусство, религия, философия) в весьма существенных, хотя и отличных друг от друга пунктах, представляют собой еще и взаимодействие человека с природой – а именно как с окружающей его природой, так и с той, которую он находит в себе самом. Разумеется, и это различие нельзя понимать механически. Природа – это общественная категория. Стало быть, то, что на определенной ступени общественного развития считается природой, то, как выстраивается отношение этой природы к человеку и в какой форме происходит его взаимодействие с ней, следовательно, то, что может означать природа по форме и содержанию, объему и предметности, – все это всегда обусловлено обществом. Отсюда следует, с одной стороны, что на вопрос о том, возможно ли вообще в рамках определенной общественной формы непосредственное взаимодействие с природой, можно дать лишь историко-материалистический ответ, так как объективная возможность такого отношения зависит от «экономической структуры общества». С другой стороны, однако, коль скоро эти взаимосвязи уже даны и даны именно общественно обусловленным образом, то они оказывают воздействие в соответствии со своими внутренними закономерностями и сохраняют намного большую независимость от общественной жизненной почвы, из которой они (необходимо) произросли, нежели формообразования «объективного духа». Эти последние тоже могут, конечно, сохраняться очень долго после того, как погибает общественная основа, которой они обязаны своим существованием. Но они в этом случае всегда сохраняются как препятствие для развития, которое надо убрать силой, либо приспособляются к новым экономическим отношениям путем изменения своих функций (правовое развитие дает много примеров того и другого рода). Напротив, сохранение формообразований абсолютного духа, – что до известной степени оправдывает гегелевскую терминологию, – может привести к тому, что в них будет акцентировано ценное, все еще актуальное и даже образцовое. Это значит, что отношение между генезисом и значимостью во втором случае намного более запутанное, чем в первом. Маркс, ясно понимая эту проблему, отмечал: «Однако трудность заключается не в том, чтобы понять, что греческое искусство и эпос связаны с известными формами общественного развития. Трудность состоит в том, что они все еще доставляют нам художественное наслаждение и в известном отношении признаются нормой и недостижимым образцом»¹¹.

Это постоянство значимости искусства, эта видимость его совершенно надисторической и надсоциальной сущности основывается, однако, на том, что в области искусства преимущественно разыгрывается взаимодействие человека с природой. Это направление формотворчества в искусстве настолько для него характерно, что даже воссозданные искусством общественные отношения людей между собой вновь превращаются им в некую разновидность «приро-

ды». И хотя, как было подчеркнуто, эти естественные отношения тоже обусловлены социально, хотя они в соответствии с этим тоже изменяются вместе с переменами в обществе, тем не менее в их основе лежат такие взаимосвязи, которые в сравнении с непрерывным изменением чисто общественных форм несут в себе субъективно оправданную видимость «вечности»¹² как таковой, ибо они способны пережить многообразные, даже очень глубокие изменения общественных форм, ибо для их преобразования (порой) необходимы еще более глубокие, разделяющие целые эпохи общественные преобразования.

Итак, может показаться, что речь идет о чисто количественном различии непосредственных и опосредствованных отношений с природой или о непосредственных и опосредствованных воздействиях «экономической структуры» на различные общественные формообразования. Эти количественные различия, однако, лишь в капиталистической перспективе выступают как чисто количественные подступы к свойственной капитализму системе организации общества. Если исходить из понимания того, как на деле устроены докапиталистические общества, то эти количественные градации означают качественные различия, которые в познавательном плане выражаются как господство совершенно разных категориальных систем, как совершенно разные функции отдельных частных областей в рамках общества в целом. Даже чисто экономически получается качественно *новая* закономерность. А именно не только в том смысле, что законы модифицируются в зависимости от различных материальных сфер, к которым они применяются, но и в том смысле, что в различных социальных средах господствуют различные закономерности, что значимость определенного типа закона связана с совершенно определенными социальными предпосылками. Достаточно сравнить лишь предпосылки обмена товаров по ценам их производства, чтобы ясно увидеть это изменение законов также в чисто экономическом смысле¹³. При этом само собой разумеется, что общество с простым товарным обменом, с одной стороны, уже является близкой капиталистическому типу формой, а, с другой стороны, тем не менее обнаруживает качественно отличную от него структуру. Эти качественные различия усиливаются в той мере, в какой, в соответствии со спецификой данного общества (или внутри определенного общества – в соответствии со спецификой определенной формы, например, искусства), преобладающее влияние оказывает естественное отношение. Например, до тех пор, пока, в теснейшей связи со спецификой разделения труда, чрезвычайно глубокой остается связь между ремеслом (производство потребительных ценностей повседневной жизни – как-то мебели, одежды, но также строительство домов и т.д.) и искусством в более тесном смысле слова; до тех пор, пока невозможно проведение между ними эстетически-понятных границ (что относится, например, к так называемому народному искусству), – до тех пор тенденции развития ремесла, которое зачастую столетиями остается технически и организационно неподвижным, в направлении развивающегося по своим собственным законам искусства являются качественно отличными от тенденций развития при капитализме, где производство

товаров «само по себе», чисто экономически, находится в непрерывном революционном развитии. Ясно, что в первом случае позитивное воздействие искусства на ремесленное производство должно быть гораздо более ощутимо. (Переход от романской архитектуры к готике). В то же время как во втором случае возможности развития искусства являются намного более ограниченными, оно не способно оказать определяющего влияния на производство потребительских товаров. Более того, возможность или невозможность существования искусства вообще определяется чисто экономическими и обусловленными ими производственно-техническими мотивами. (Современная архитектура).

Сказанное здесь об искусстве относится, конечно, с сильными видоизменениями, также к религии. Энгельс очень четко проводит также и здесь различие двух периодов¹⁴. Разве что религия никогда не выражает с такой чистотой отношение человека к природе, как это делает искусство; в религии общественно-практические функции играют намного большую непосредственную роль, чем в искусстве. Но специфика общественной функции религии, качественное отличие закономерностей ее общественной роли в теократическом социальном устройстве Востока и в «государственной религии» капиталистической Западной Европы бросается в глаза без всяких дальнейших разъяснений. Вот почему вопрос о взаимосвязи между государством и религией (либо обществом и религией) поставил труднейшую и неразрешимую проблему перед философией Гегеля, который на грани двух эпох предпринял попытку систематизации. Эта систематизация уже вплотную столкнулась с проблемами капитализирующегося мира и тем не менее развивалась в среде, в которой, по словам Маркса, нельзя было говорить ни о сословиях, ни о классах, а в лучшем случае — о бывших сословиях и еще не родившихся классах¹⁵.

Ведь «отодвигание естественной границы» повлекло за собой то, что все стало сводиться к чисто общественному знаменателю, к овеществленным отношениям капитализма, хотя ясного понимания этих взаимосвязей еще нельзя было достичь. На тогдашней ступени познания было еще невозможно за двумя понятиями природы, которые породило развитие капиталистической экономики — природы как «совокупности естественных законов» (природа современного, математического естествознания) и природы как настроения, как образца для «испорченного» обществом человека (природы Руссо и Кантовой этики), увидеть их общественное единство — капиталистическое общество с присущим ему разрушением всех чисто естественных отношений. Как раз в той мере, в какой капитализм осуществил подлинное обобществление всех отношений, и стало возможным самопознание человека как *общественного существа*. А именно самопознание не только в том смысле, что прежде неразвитая наука не в состоянии была познать положение дел, которое имело место и ранее, как, например, очевидно, что астрономия Коперника была верной и до Коперника, она лишь не стала достоянием познания. Напротив, факт отсутствия такого самопознания общества сам по себе есть лишь мыслительное отражение того, что еще не произошло объективно-экономического обобществления в этом его по-

нимании, что цивилизационный процесс еще не разорвал пуповину между человеком и природой. Ибо всякое историческое познание – это самопознание. Прошлое становится прозрачным лишь тогда, когда становится возможной соответствующая самокритика общества, когда такая «самокритика была до известной степени, так сказать, *dynami* уже готова»¹⁶. До тех пор прошлое либо наивно отождествлялось со структурными формами современности, либо оно оставалось совершенно вне сферы постижимости, как абсолютно чужое, варварски бессмысленное. Отсюда понятно, что только тогда, когда исторический материализм понял овеществление всех общественных отношений человека не только как продукт капитализма, но одновременно как преходящее историческое явление, – только тогда был найден путь к познанию докапиталистических обществ с их не овеществленным строением. (Взаимосвязь научного исследования первобытного общества с марксизмом отнюдь не случайна). Ибо только теперь, когда прояснилась перспектива новообретения не овеществленных отношений между человеком и человеком, между человеком и природой, стало возможным открыть в примитивных докапиталистических формах те моменты, в которых наличествовали эти формы, пусть даже совершенно в иных функциональных отношениях, и понять их теперь уже в их собственной сущности и существовании, не насилуя механическим применением категорий капиталистического общества.

Следовательно, не было никакой ошибки в том, что исторический материализм в его классической форме жестко и безусловно применялся к истории XIX века. Ибо история этого века показывает в действии все силы, которые влияют на общество, когда они действуют на самом деле в чистом виде и проявляются в формах «объективного духа». Не совсем так обстоит дело с докапиталистическими обществами. В докапиталистических обществах никогда не было той самозамкнутости и самовластности, той имманентности экономической жизни, каких она достигла в капиталистическом обществе. Отсюда следует, что исторический материализм нельзя применять к докапиталистическим социальным образованиям совершенно так же, как это делается применительно к капиталистическому развитию. Здесь нужны более сложные, более тонкие анализы, чтобы, с одной стороны, выяснить, какую роль в ряду движущих сил общества играли чисто экономические силы, поскольку таковые тогда вообще имелись в наличии в строгом понимании экономической «чистоты», чтобы, с другой стороны, показать, как эти экономические силы воздействовали на прочие общественные образования. Вот в чем причина, по которой исторический материализм надо применять к прежним обществам намного осмотрительнее, чем к социальным переменам XIX века. С этим связан также тот факт, что XIX век мог достичь своего самопознания только благодаря историческому материализму, в то время как историко-материалистические исследования прежних общественных состояний, например, истории первоначального христианства или древнего Востока, наподобие тех, что провел, например, Каутский, оказались недостаточно тонкими, оказались анализами, которые не покрывают или

не вполне покрывают фактическое положение дел. Так, свои наиболее крупные успехи исторический материализм снискал при анализе общественных образований, права и находящихся в этой же плоскости явлений, например, стратегии и т. д. Поэтому анализы Меринга, например, – вспомним лишь про «Легенду о Лессинге» – глубоки и тонки, пока они относятся к государственной и военной организации Фридриха Великого или Наполеона. Намного менее окончательными и исчерпывающими они являются тогда, когда он обращается к литературным, научным и религиозным феноменам той же эпохи.

Вульгарный марксизм совершенно пренебрег этим различием. Его применение исторического материализма впало в ту же ошибку, в какой упрекнул Маркс вульгарную политэкономия: он рассматривал, как вечные, всего лишь исторические категории, а именно – также категории капиталистического общества. По отношению к исследованию прошлого это было лишь научной ошибкой, которая не возымела далеко идущих последствий лишь благодаря тому, что исторический материализм являлся боевым средством в классовой борьбе, а не служил исключительно научному познанию. В конце концов, книги Меринга или Каутского (даже если мы констатируем отдельные научные недостатки у Меринга или сочтем небезупречными некоторые из исторических работ Каутского) снискали непреходящие заслуги в деле пробуждения классового сознания пролетариата; как инструменты классовой борьбы, как побуждение к этой борьбе они принесли своим авторам немеркнущую славу, которая вполне уравнивает также в суждении последующих поколений допущенные ими научные ошибки.

Дело в том, что эта историческая установка вульгарного марксизма оказала решающее влияние также на образ действий рабочих партий, на их политическую теорию и тактику. Вопросом, на примере которого наиболее отчетливо выступает линия водораздела с вульгарным марксизмом, является вопрос о насилии, о роли насилия в борьбе за победу в пролетарской революции и за ее закрепление. Конечно, это не первый случай, когда в противоречие вступили органическое дальнейшее развитие и механическое применение исторического материализма; вспомним хотя бы о дебатах по поводу империализма как определенной новой фазы капиталистического развития или непродолжительного эпизода в нем. Дебаты по вопросу о насилии – правда, во многом неосознанно – очень резко выявили методологическую сторону этого противоречия.

А именно вульгарно-марксистский экономист оспаривает значение насилия в переходе от одного строя экономического производства к другому. Он ссылается на «естественную закономерность» экономического развития, которая должна устроить такой переход в силу своего властительного совершенства, без помощи грубого, «внеэкономического» насилия. При этом почти всегда приводится известное положение Маркса: «Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые более высокие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их

существования в недрах самого старого общества»¹⁷. Забывают только – естественно, умышленно – добавить к этим словам комментарий Маркса, в котором он определяет исторический рубеж этого «периода зрелости»: «Из всех орудий производства наиболее могучей производительной силой является сам революционный класс. Организация революционных элементов как класса предполагает существование всех тех производительных сил, которые могли зародиться в недрах старого общества»¹⁸.

Уже эти положения показывают с полной ясностью, что для Маркса «зрелость» производственных отношений для перехода от одной формы производства к другой означала нечто совершенно иное, чем для вульгарного марксизма. Ибо организация революционных элементов как класса, а именно не только «по отношению к капиталу», но также «для себя самого»¹⁹, обращение простой производительной силы в рычаг общественного переворота суть не только проблема классового сознания, практической действительности сознательной деятельности, но одновременно и начало упразднения чистой «естественной закономерности» экономизма. Это означает, что «наиболее могучая производительная сила» восстает против системы производства, в которую она включена. Возникает ситуация, которую можно разрешить только насилием.

Здесь не место даже намеком излагать теорию насилия и его роль в истории, доказывать, что резкое, концептуальное разделение между насилием и экономикой есть недопустимая абстракция, что невозможно даже только помыслить ни одного экономического отношения, которое не было бы связано со скрытым или открытым насилием. Не следует забывать, что, по Марксу, также в «нормальные» времена чисто экономически и объективно экономически обусловлена лишь область определения отношения прибыли и заработной платы: «Фактический ее уровень устанавливается лишь путем постоянной борьбы между трудом и капиталом»²⁰. Очевидно, что шансы в этой борьбе опять-таки в большой мере обусловлены экономически, но эта обусловленность сильно варьирует под влиянием «субъективных», связанных с вопросом о «насилии» моментов, например, организации рабочих и т.д. Резкое и механическое, концептуальное разделение между насилием и экономикой вообще возникло только вследствие того, что, с одной стороны, фетишистская видимость чистой вещности маскирует в экономических отношениях их характер отношений между людьми и превращает их в фаталистически-закономерную вторую природу, окружающую людей. С другой стороны, юридическая – равным образом фетишистская – форма организованного насилия способствует забвению того, что оно латентно, потенциально присутствует в каждом экономическом отношении и стоит за ним; такие разграничения, как разграничение между правом и насилием, между порядком и восстанием, между легальным и нелегальным насилием оттесняют на задний план общую насильственную основу всех институтов классовых обществ. (Ибо «обмен веществ» между человеком и природой в первобытном обществе так же мало был экономическим в строгом смысле слова, как мало отношения людей этой эпохи между собой носили соб-

ственно правовой характер).

Конечно, между «правом» и насилием, между латентным и явным насилием существует различие; только его невозможно схватить ни с помощью философии права, ни с помощью этики, ни с помощью метафизики; его можно понять только как общественное, историческое различие между обществами, в которых строй производства утвердился уже настолько прочно, что (как правило) функционирует без конфликтов и без проблем, в силу своих собственных законов, и обществами, в которых вследствие противоборства разных способов производства или еще не достигнутой (всегда относительной) стабилизации долевого участия различных классов в производственной системе должно стать правилом применение голого «внеэкономического» насилия. Такая стабилизация в некапиталистических обществах приобретает консервативную форму и идеологически выражается в господстве традиции, «богоугодного» порядка и т.д. Только при капитализме, где подобная стабилизация означает стабильное господство буржуазии внутри безостановочного, революционно-динамического процесса, она приобретает облик осуществляемого с «естественной законосообразностью» господства «вечных, железных законов» политической экономии. И поскольку любое общество имеет тенденцию к тому, чтобы «мифологически» проецировать в прошлое структуру своего собственного производственного строя, постольку представляется, что и прошлое – а еще больше *будущее* – тоже определяется такими законами и подчиняется им. Игнорируется то, что возникновение, самоутверждение этого производственного строя было плодом самого неприкрытого, грубого и brutального «внеэкономического» насилия. «Tantae molis erat (стоило стольких трудов)», – восклицает Маркс, завершая свое изложение истории развития капитализма, – «создать условия для свободного проявления «вечных естественных законов» капиталистического способа производства»²¹.

Но ясно также и то, что исход соревнования конкурирующих систем производства, со всемирно-исторической точки зрения, как правило, предreshается социально-экономическим превосходством одной системы над другой; такое превосходство, однако, отнюдь не обязательно совпадает с ее производственно-техническим превосходством. Нам уже известно, что экономическое превосходство вообще выливается в ряд насильственных мер; само собой разумеется, что эффективность этих насильственных мер зависит от – всемирно-исторической – актуальности и призванности к дальнейшему руководству обществом, которыми обладает имеющий подобное превосходство класс. Но встает вопрос: каким образом можно сделать социально постижимым это состояние конкурирующих производственных систем? Это значит, в какой мере такое общество надо понимать как единое общество в марксистском смысле слова, коль скоро у него отсутствует объективная основа подобного единства – единство «экономической структуры»? Ясно, что речь идет здесь о пограничном случае. Общества с совершенно чистой единой, гомогенной структурой, конечно, существовали редко. (Капитализм никогда не был таковым и, согласно

Розе Люксембург, никогда им не станет.) Сообразно с этим в каждом обществе господствующая система производства накладывает свой отпечаток на подчиненные, решающим образом модифицируя их собственную экономическую структуру. Вспомним о сражении «промышленного» труда с земельной рентой в эпоху преобладания натурального хозяйства и о господстве над этим трудом ее экономических форм²²; а с другой стороны, – о формах, которые приобретает сельское хозяйство при высокоразвитом капитализме. Но в собственно переходные эпохи над обществом не господствует *ни одна* из систем производства; исход их борьбы как раз и не решен; ни одной из них еще не удалось навязать обществу адекватную себе экономическую структуру и, хотя бы в тенденции, привести его в движение в этом направлении. В таких ситуациях, понятно, невозможно говорить о какой-то экономической закономерности, которая господствовала бы над всем обществом. Прежний производственный строй уже утратил свое господство над обществом в целом, а новый его еще не обрел. Это состояние острого силового противоборства или скрытого равновесия сил, при котором законы экономики, если можно так выразиться, «дают сбой»: прежний закон *уже больше не действует*, а новый закон *еще не действует* повсюду.

Насколько я знаю, теория исторического материализма еще не осветила эту проблему с экономической стороны. Энгельсова теория государства показывает с полной ясностью, что этот вопрос отнюдь не ускользнул от внимания основоположников исторического материализма. Энгельс констатирует, что государство «*по общему правилу является государством самого могущественного, экономически господствующего класса <...>. В виде исключения встречаются, однако, периоды, когда борющиеся классы достигают такого равновесия сил, что государственная власть на время получает известную самостоятельность по отношению к обоим классам, как кажущаяся посредница между ними. Такова абсолютная монархия XVII и XVIII веков, которая держит в равновесии дворянство и буржуазию друг против друга*»²³.

Но не следует забывать, что переход от капитализма к социализму обнаруживает экономическую структуру, принципиально отличную в сравнении с переходом от феодализма к капитализму. Конкурирующие системы производства не выступают здесь *одна подле другой* как уже обособившиеся системы (как это показывают зачатки капитализма в феодальном производственном строе), а их конкуренция проявляется как неразрушимое противоречие *внутри* самой капиталистической системы – как кризис. Эта структура делает капиталистическое производство с самого начала антагонистическим. И в этом антагонизме, который выражается в том, что при кризисах капитал выступает как граница производства, даже «чисто экономическим образом, т.е. с буржуазной точки зрения»²⁴, ничего не может изменить факт, что в прошлом разрешение кризисов находилось внутри капитализма. Всеобщий кризис всегда знаменует собой тот пункт, где имманентная закономерность капиталистического развития дает – относительный – сбой; дело лишь в том, что в прошлом *класс капиталистов* всегда оказывался в состоянии вновь привести в ход производство в

направлении капитализма. Мы не можем здесь проводить исследование того, являются или нет, а если не являются, то в какой мере, применяемые им средства прямым продолжением законов «нормального» производства, в какой мере здесь играют роль сознательно-организованные силы, «внеэкономические» факторы, стало быть, способность капиталистического производства к экспансии и т.д.²⁵. Следует лишь констатировать, что для объяснения кризисов, как это уже показали дебаты Сисмонди с Рикардо и его школой, надо выйти за рамки имманентных законов капитализма; это значит, что теория экономики, в которой кризисы рассматриваются как необходимость, должна одновременно содержать в себе отказ от капитализма. «Разрешение» кризиса тоже никак не может быть прямолинейным, имманентным «закономерным» продолжением кризисного состояния, а должно быть новой линией развития, которая ведет к новому кризису и т.д. Маркс совершенно недвусмысленно формулирует эту взаимосвязь: «Этот процесс скоро привел бы капиталистическое производство к краху, если бы наряду с центроостремительной силой не действовали децентрализирующим образом противодействующие тенденции»²⁶.

Всякий кризис, стало быть, знаменует собой мертвую точку в закономерном развитии капитализма, но увидеть в этой мертвой точке *необходимый* момент капиталистического производства возможно только с вышки пролетариата. Различия, градация и обострение кризисов, динамическое значение этого пункта сбоя, могущество сил, необходимых для того, чтобы вновь дать ход экономике, являются познаваемыми, однако не с точки зрения буржуазной (имманентной) экономической науки, а лишь с точки зрения исторического материализма. Ибо выясняется, что решающее значение следует придавать тому, переживает ли «величайшая производительная сила» капиталистического производственного строя, пролетариат, такой кризис в качестве простого объекта или субъекта, делающего свой выбор. Кризис всегда решающим образом обусловлен «антагонистическими отношениями распределения», противоречием между все большим развитием производительной силы капитала и «узким основанием, на котором покоятся отношения потребления»²⁷, то есть – объективно-экономическим *существованием пролетариата*. Эта сторона антагонизма, однако, не выходит на свет во время кризисов прогрессирующего капитализма из-за «незрелости» пролетариата, из-за его неспособности участвовать в производственном процессе иначе, чем в качестве беспрекословно включенной в него и подчиненной «законам» экономики «производительной силы». Поэтому может возникнуть видимость того, что «законы экономики» как выводили из кризиса, так и ввергали в него. В то время как в действительности классу капиталистов – вследствие пассивности пролетариата – просто удавалось преодолеть мертвую точку, вновь завести машину. Качественное отличие решающего «последнего» кризиса капитализма (который, само собой понятно, может быть целой эпохой сменяющих друг друга частных кризисов) от прежних кризисов – это, следовательно, не просто превращение его размаха и глубины, его количества в качество. Или лучше сказать: такое превращение выражается в том, что

пролетариат перестает быть лишь объектом кризиса, что внутренний антагонизм капиталистического производства, который по своему смыслу уже равносильно борьбе буржуазного и пролетарского производственного строя, противоборству обобществленных производительных сил с их индивидуально-анархическими формами. Организация пролетариев, целью которой всегда было «уничтожить или смягчить разрушительные для их класса следствия этого закона капиталистического производства»²⁸, – из стадии негативности, или чисто тормозящих, ослабляющих, сдерживающих действий, переходит в стадию активности. И лишь благодаря этому решающим, качественным образом изменилась структура кризиса. Те меры, с помощью которых буржуазия надеется преодолеть мертвую точку кризиса, которые, абстрактно говоря, и сегодня (если отвлечься от вмешательства пролетариата) находятся в ее распоряжении точно так же, как во время прежних кризисов, становятся ареной открытой классовой войны. Насилие становится решающей экономической силой ситуации.

Следовательно, вновь обнаруживается, что эти «вечные естественные законы» имеют значимость лишь для определенной эпохи развития. Что они суть не только форма проявления закономерности общественного развития, характерная для определенного социологического типа (для уже никем не оспариваемого экономического господства известного класса), но также в рамках этого типа – лишь проявление специфической формы господства капитализма. Но поскольку, как уже было показано, связь исторического материализма с капиталистическим обществом является отнюдь не случайной, постольку понятно и то, что данная структура казалась образцовой и нормальной также для присущего этому обществу совокупного понимания истории, казалась классической и канонической структурой. Впрочем, мы привели примеры, которые ясно показывают, насколько осторожны и критичны были Маркс и Энгельс даже при оценке специфических структур прежних, некапиталистических обществ и их специфических законов развития. Внутренняя связь двух этих моментов, однако, так сильно подействовала даже на Энгельса²⁹, что он, например, при изложении процесса разложения родового общества выделил, как «в высшей степени типичный», пример Афин, так как здесь такое разложение происходило «в чистом виде, без всякого насильственного вмешательства»; вероятно, в содержательном плане утверждать это применительно к Афинам не вполне правильно, и уж конечно, это нетипично для перехода, происходящего на данной стадии развития.

Но вульгарный марксизм сосредоточил внимание именно на этом пункте: он отрицает значение насилия как «экономической потенции». Теоретическое принижение значения насилия в истории, вытравливание его роли из истории прошлого служит для вульгарного марксизма теоретической подготовкой оппортунистической тактики. Такое возведение специфических законов развития капиталистического общества на уровень всеобщих законов есть теоретическая база их устремлений, сводящихся к практическому увековечению существования капиталистического общества. Ведь идея последовательного, по прямой линии, дальнейшего развития, требование вульгарных марксистов, чтобы

социализм реализовывался без «внеэкономического насилия», с помощью имманентных законов экономического развития в содержательном плане равносильны тому, чтобы капиталистическое общество продолжало существовать вечно. Неверно думать, что феодальное общество органично развило капитализм из себя самого. Оно только создало «материальные средства для своего уничтожения»³⁰. Оно высвободило «силы и страсти, которые чувствуют себя скованными». И этими силами в ходе развития, которое «включает в себя целый ряд насильственных методов», были заложены общественные основы капитализма. Лишь после того как этот переход завершился экономическая закономерность капитализма вступила в действие.

Было бы неисторичным и крайне наивным ждать большего от капиталистического общества для идущего ему на смену пролетариата, чем сделал феодализм для него самого. Уже затрагивался вопрос о моменте, когда созрели условия для перехода. Методологически важным в этой теории «зрелости» является то, что она хотела бы достичь социализма без активного содействия пролетариата, выступая как поздний эквивалент учения Прудона, который, согласно «Манифесту Коммунистической партии», хотел сохранить существующий строй «без пролетариата». Эта теория делает следующий шаг, когда она отказывается насилию в значении во имя «органичного развития», забывая при этом, что все это «органичное развитие» есть лишь теоретическое выражение уже развившегося капитализма, его собственная историческая мифология, что его действительный генезис протекал в совершенно противоположном направлении. «Эти методы, — пишет Маркс, — отчасти покоятся на грубейшем насилии, как, например, колониальная система. Но все они пользуются государственной властью, т.е. концентрированным и организованным общественным насилием, чтобы ускорить процесс превращения феодального способа производства в капиталистический и сократить его переходные стадии»³¹. Стало быть, даже в том случае, если бы при переходе от капиталистического общества к пролетарскому насилие выполняло такую же самую функцию, как при переходе от феодализма к капитализму, действительное развитие учит нас, что «неорганический», «искусственный», «насильственный» характер перехода отнюдь не свидетельствует против исторической актуальности, против необходимости и «нормальности» возникающего подобным образом нового общества. Но это не все: вопрос начинает выглядеть совершенно по-иному, когда мы поближе приглядимся к месту и роли насилия в этом переходе, который знаменует собой нечто принципиально и качественно новое в сравнении с прежними переходами. Мы повторяем: решающее значение насилия как «экономической потенции» всегда проявляется во время перехода от одного производственного строя к другому; на языке социологии это можно выразить так: в эпохи, когда рядом существуют различные, конкурирующие системы производства. Качественная определенность противоборствующих систем, однако, будет оказывать определяющее влияние на роль и место насилия как «экономической потенции» в переходный период. Во время возникновения капитализма мы имели дело с борь-

бой статической системы с динамической, «естественно выросшей» — со стремящейся к чистому обобществлению, локально ограниченной и упорядоченной — с анархической (и по своей тенденции неограниченной) системой. Напротив, при пролетарской революции, как известно, мы имеем дело в первую очередь с борьбой между упорядоченной экономической системой и анархической³². Подобно тому как производственные системы определяют сущность классов, точно так же проистекающие из них противоречия определяют характер необходимого для преобразования насилия. Ведь, по словам Гегеля, оружие есть не что иное как сущность самого бойца.

Здесь противоположность заходит дальше контroversий между подлинным и вульгаризированным марксизмом в критике капиталистического общества. Главное здесь, на самом деле, состоит в том, чтобы в соответствии с духом диалектического метода выйти за рамки доселе достигнутых историческим материализмом *результатов*: применить его к той области, к которой его еще невозможно было применить в силу его сути как исторического метода; применить со всеми видоизменениями, которые должен внести новый — принципиально или качественно — материал во всякий не поддающийся систематизации метод, то есть в первую очередь — в диалектику. Марксом и Энгельсом в силу их прозорливости многое здесь было предвосхищено. А именно, не только относительно предполагаемых фаз этого процесса (в «Критике Готской программы»), но и в методологическом плане. «Прыжок из царства необходимости в царство свободы», завершение «предыстории человечества» — это для Маркса и Энгельса отнюдь не прекрасная, но абстрактная и пустая перспектива, которой декоративно-эффектно увенчивается, ни к чему, однако, методологически не обязывая, критика современности, а ясное и концептуально осознанное предвидение правильно познанного процесса развития, методологические последствия которого глубоко вдаются в понимание актуальных проблем. «Люди сами делают свою историю, — писал Энгельс, — но *до сих пор* они делали ее, не руководствуясь общей волей, по единому общему плану»³³. И Маркс в ряде мест «Капитала» пользуется этой мысленно предвосхищенной структурой, чтобы, с одной стороны, исходя из нее пролить более яркий свет на современность, с другой, — чтобы благодаря этому контрасту более ясно и полно выступило качественно новое сущностное своеобразие надвигающегося будущего.

Имеющий здесь для нас решающее значение характер этого контраста заключается в том, что «в капиталистическом обществе <...> общественный разум всегда заявляет о себе только *post festum*» (задним числом)³⁴, это касается феноменов, в отношении которых, если отбросить их капиталистическую, овеществленную оболочку, свести к лежащим в их основе истинным содержательным отношениям, достаточно простого предвидения. Ибо, как отмечается в «Манифесте Коммунистической партии», в «буржуазном обществе прошлое господствует над настоящим, в коммунистическом обществе — настоящее над прошлым»³⁵. И это резкое непреодолимое противоречие нельзя смягчить никаким «открытием» известных «тенденций» при капитализме, которые создают видимость, будто он

способен их «перерасти». Оно неразрывно связано с сущностью капиталистического производства. Прошое, господствующее над настоящим, сознание *post festum*, в котором выражается этот способ господства, суть лишь мыслительное выражение основополагающего экономического состояния капиталистического общества, но только капиталистического: это овеществленное выражение заключенной в капитале как отношении возможности обновляться и расширяться в постоянном контакте с живым трудом. Очевидно, что «господство продуктов прошлого до того времени, пока сохраняется капиталистическое отношение, — определенное социальное отношение, при котором прошлый труд самостоятельно противостоит живому труду и подчиняет его себе»³⁶.

Социальный смысл диктатуры пролетариата, социализации прежде всего в том и состоит, что у капиталистов отнимается это господство. Но вследствие этого для *пролетариата*, взятого как класс, объективно *упраздняется обретенная самостоятельность, опредмеченное противостояние ему его собственного труда*. Когда пролетариат берет на себя командование одновременно как над уже опредмеченным, так и над актуально осуществляемым трудом, практически и объективно снимается эта противоположность и вместе с этим — корреспондирующее с ней противоречие между прошлым и настоящим, отношение между которыми вследствие этого должно претерпеть структурное изменение. Какими длинными ни были объективный процесс социализации, равно как и осознание пролетариатом изменений во внутреннем отношении труда к его предметным формам (отношения современности к прошлому), фундаментальный *поворот* был совершен диктатурой пролетариата. Такой поворот, к которому не способны близко подойти никакая «социализация», проводимая в порядке «эксперимента», никакое «плановое хозяйство» в буржуазном обществе. В лучшем случае, это концентрированные организационные меры *внутри* капиталистической системы, при которых не происходит никаких изменений в фундаментальных взаимосвязях экономической структуры, в фундаментальном отношении сознания пролетарского класса к производственному процессу в целом. Между тем самая скромная и «хаотичная» социализация как захват собственности, захват власти преобразует *именно эту структуру* и тем самым объективно и всерьез ориентирует развитие на качественный скачок. Ведь приверженные экономизму вульгарные марксисты все время забывают, когда пытаются сжить со света такой скачок с помощью плавных переходов, что капиталистическое отношение есть отнюдь не только производственно-техническое, отнюдь не «чисто» экономическое отношение (в понимании буржуазной политэкономии), а в истинном смысле слова социально-экономическое отношение. Они не замечают, что «капиталистический процесс воспроизводства производит не только товары, не только прибавочную стоимость, он производит и воспроизводит само капиталистическое отношение, капиталиста на одной стороне, наемного рабочего — на другой»³⁷. Так что изменение общественного развития оказывается возможным, если оно осуществляется в такой форме, которая препятствует этому самовоспроизводству капиталистического от-

ношения, которая придает самовоспроизводству общества иное, новое направление. Основополагающе новое в этой структуре ни в малейшей степени не меняется тем, что экономическая невозможность социализировать мелкие предприятия заново возрождает капитализм и буржуазию «постоянно, ежедневно, ежечасно, стихийно и в массовом масштабе»³⁸. Вследствие этого процесс, разумеется, становится намного более запутанным, усиливается конфликтность сосуществования двух социальных структур, но социальный смысл социализации, ее функция в процессе развития сознания пролетариата не претерпевает никаких изменений. Именно – правильно понятый – фундаментальный тезис диалектического метода, согласно которому не сознание людей определяет их бытие, а наоборот, их общественное бытие определяет их сознание, имеет своим следствием необходимость в пункте революционной перипетии на практике принимать всерьез категорию радикально нового, переворота в социальной структуре, изменения направленности процесса – то есть категорию скачка.

Ибо именно эта противоположность между «*post festum*» и попросту верным предвидением, между «ложным» и правильным общественным сознанием отмечает тот пункт, в котором объективно-экономически вступает в силу скачок. Этот скачок, разумеется, не является однократным актом, в результате которого с быстротой молнии и безо всяких переходов совершилось бы это, величайшее за всю истекшую историю человечества, преобразование. Но еще менее он является простым превращением медленного и постепенного изменения в качественное, при котором подлинный результат получается благодаря «вечным законам» экономического развития, действующим через головы людей, посредством «хитрости разума», при котором, далее, скачок не означает ничего большего, нежели то, что человечество осознает уже достигнутое новое состояние, может быть, осознает одним махом. Напротив, скачок – это длительный и тяжелый процесс. Его скачкообразный характер выражается в том, что он всякий раз представляет собой *внутренний поворот в направлении чего-то качественно нового*; что в нем выражается сознательная деятельность, интенция которой направлена на познанное целое общества; что этот скачок – в силу своей интенции и природы – имеет право гражданства в царстве свободы. Что касается прочего, то он по своей форме и облику вписывается в медленный процесс общественного преобразования, более того, способен лишь тогда поистине подтвердить свой скачкообразный характер, когда он полностью вписывается в этот процесс, когда он является не чем иным как доведенным до сознания смыслом каждого момента, его доведенным до сознания отношением к целому, сознательным ускорением процесса в том направлении, в котором он необходимо развивается. Таким ускорением, которое опережает процесс на *один шаг*, которое не стремится навязать ему чуждые цели и самодельные утопии, а вторгается в него, раскрывая внутренне присущую ему цель, когда революция пугается «неопределенной чудовищности своих целей, когда над ней нависает угроза колебаний и скатывания к половинчатости.

Кажется, что скачок бесследно растворяется в процессе. Но «царство сво-

боды» – не подарок, который получает страждущее под властью необходимости человечество как вознаграждение за стойкость в страданиях, как дар судьбы. Это не только цель, но также средство и орудие борьбы. И здесь обнаруживается принципиальная и качественная новизна ситуации: в первый раз за свою историю человечество – благодаря классовому сознанию призванного к господству пролетариата – сознательно берет собственные руки свою историю. Тем самым «необходимость» объективно экономического процесса не упраздняется, а приобретает другую, новую функцию. Если до сих пор дело заключалось в том, чтобы вслушаться в объективное течение процесса и услышать грядущее, которое так или иначе наступит, и обратить его к выгоде пролетариата, если, стало быть, до сих пор позитивным ведущим элементом процесса была «необходимость», то теперь она стала препятствием, с которым надлежит бороться. Шаг за шагом в ходе процесса преобразований ее нужно оттеснять назад, чтобы после долгих и трудных битв ее можно было совершенно исключить из игры. При всем этом остается в силе ясное и беспощадное познание того, что есть в действительности, того, что неизбежно должно произойти; оно даже составляет решающую предпосылку и самое действенное оружие в этой борьбе. Ибо всякая недооценка той мощи, которой еще обладает необходимость, низвело бы это преобразующее мир познание до пустой утопии и усилило бы власть врага. Однако познание тенденций экономической неизбежности больше не выполняет функции ускорения этого, ее процесса или извлечения из него выгоды. Верно как раз обратное: оно должно эффективно бороться с этим процессом, теснить его, поворачивать его там, где это возможно, в иное русло или – покуда в этом есть нужда, но только покуда она есть на самом деле – уклоняться от него.

Совершающаяся при этом перемена носит экономический характер (и обуславливает тем самым классовую перегруппировку). Но у этой «экономики» уже больше нет функции, которую прежде выполняла всякая экономика: она должна стать служанкой сознательно управляемого общества; она должна утратить свою имманентность, свою самозаконность, в силу которой она, собственно, и становится экономикой; она должна быть упразднена в качестве экономики. Эта тенденция выражается прежде всего в изменении отношения между экономикой и насилием на этой переходной стадии. Ибо сколь бы велико ни было всегда экономическое значение насилия при переходе к капитализму, тем не менее неизменно экономика была первичным, а насилие – вторичным, чисто вспомогательным для нее принципом, который ей способствовал, убирал с ее пути препятствия. Теперь, напротив, насилие находится на службе у принципов, которые в любом из прежних обществ могли фигурировать лишь в качестве «надстройки», лишь в качестве сопровождающих неизбежный процесс, определяемых им принципов. Оно находится на службе у человека и его развития в качестве человека.

Часто и правомерно отмечалось, что социализация – это вопрос власти; здесь вопрос насилия предшествует экономическому вопросу (при этом было бы безумием применять власть, не заботясь о сопротивлении материала, но со-

противление материала учитывается для того, чтобы его преодолеть, чтобы перед ним не спасовать). Тем самым насилие, голое, неприкрашенное насилие якобы выдвигается на первый план общественного процесса. Но это лишь с виду так. Ведь насилие – не самодовлеющий принцип и никогда не может быть таковым. И это насилие является не чем иным как осознанной волей пролетариата к собственному самоупразднению – и одновременно к упразднению эксплуататорского господства овеществленных отношений над людьми, господства экономики над обществом.

Такое упразднение, такой скачок представляют собой процесс. И главное заключается именно в том, чтобы ни на секунду не потерять из виду ни его скачкообразного характера, ни его сущности, как процесса. Скачок состоит в неопосредствованном повороте к радикально новому – к сознательно направленному обществу, «экономика» которого подчинена людям и их потребностям. Процессуальность его сущности проявляется в том, что это преодоление хозяйства как хозяйства, эта тенденция к упразднению его самозаконности выражается в таком исключительном господстве экономических *содержаний* над сознанием тех, кто осуществляет это упразднение, какого развития не знало никогда в прошлом. А именно не только потому, что падение производства в переходный период, растущие затруднения с поддержанием на ходу его аппарата, с удовлетворением потребностей людей (сколь бы скромны они ни были), усиливающаяся жестокая нужда внедряют в сознание экономические содержания, заботу о хозяйстве. Не только поэтому. А как раз по причине такого изменения функций. Экономика как господствующая в обществе форма, как действительный мотор развития, который через головы людей приводит в движение общество, должна была отражаться в головах людей в неэкономических формах, «идеологически». Коль скоро принципы человеческого бытия находятся на пути к освобождению, к тому, чтобы впервые в истории взять на себя господство над человечеством, то в первую очередь привлекают интерес объекты и средства борьбы, экономика и насилие, проблемы реальных этапных целей, содержание ближайшего, реально совершенного или предстоящего шага. Именно потому, что те самые – правда, во всех пунктах ставшие иными – содержания, которые прежде назывались «идеологией», начинают превращаться в реальные целеполагания человечества, делают, с одной стороны, излишним приукрашивание этими содержаниями экономической борьбы и противоборства силы с силой, которые ради них и ведутся. С другой стороны, их реальность и актуальность обнаруживаются именно в том, что весь интерес концентрируется на реальной борьбе за их осуществление: на хозяйстве и насилии.

Поэтому теперь уже не должно казаться парадоксом, что этот переход выступает как век чуть ли не исключительно экономических интересов и эпоха открыто признаваемого, голого насилия. Экономика и насилие начали играть последний акт своего исторического действия, и та видимость, которая господствует на исторической арене, не должна вводить нас в заблуждение относительно того, что это их последний в истории выход. «Первый акт, – отмечает

Энгельс, – в котором государство (организованное насилие – Д.Л.) выступает действительно как представитель всего общества – взятие во владение средств производства от имени общества, – является в то же время последним самостоятельным актом его как государства. <...> Оно отмирает»³⁹. «То объединение людей в общество, которое противостояло им до сих как навязанное свыше природой и историей, становится теперь их собственным свободным делом. Объективные чуждые силы, господствовавшие до сих пор над историей, поступают под контроль самих людей»⁴⁰. То, что до сих пор сопровождало, как простая «идеология», непреодолимый ход развития человечества, жизнь человека в качестве человека, со своими отношениями к себе самому, к своим ближним, к природе, – может стать подлинным содержанием жизни человечества. Человек рождается – общественно – в качестве человека.

В переходное время, которое ведет к этой цели и которое уже началось, даже если нам предстоит еще очень долгий и мучительный путь, исторический материализм, стало быть, на долгое время сохраняет свое значение благороднейшего оружия борющегося пролетариата. Ведь преобладающая часть общества находится под властью чисто капиталистических производственных форм. И на немногих островках, где пролетариат воздвиг свое господство, речь может идти лишь о том, чтобы кропотливо, шаг за шагом вытеснять капитализм, сознательно призывать к жизни новый общественный строй, который уже больше не выражает себя в этих категориях. Но уже сам факт, что борьба вступила в эту стадию, наряду с прочим показывает два очень важных изменения в функции исторического материализма.

Во-первых, посредством материалистической диалектики надо раскрыть путь, ведущий к сознательному контролю и господству над производством, к свободе от гнета опредмеченных общественных сил. Никакой сколь угодно тщательный и точный анализ прошлого не может дать на это удовлетворительный ответ. Он может быть получен только благодаря – беспристрастному – применению диалектического метода к этому совершенно новому материалу. Во-вторых, предельно обострившийся кризис капитализма дает нам возможность, – поскольку любой кризис является объективацией самокритики капитализма, – с этой точки зрения приближающейся к завершению самокритики капитализма привести исторический материализм как метод исследования «предыстории человечества» в более ясную и совершенную форму, чем это было возможно до сих пор. Следовательно, не только из-за того, что мы еще очень долго в борьбе будем нуждаться в историческом материализме, все лучше овладевая им, но также и с точки зрения его научной разработки необходимо, чтобы мы использовали победу пролетариата для возведения для исторического материализма этого дома, этой мастерской.

Июнь 1919 года.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 8. – С. 160.

² Там же. Т. 25. Ч. 1. – С. 191-192.

³ Там же. Т. 23. – С. 747-748. – (Курсив мой – Г.Л.). – В немецком оригинале «Капитала» речь идет об «историческом генезисе капиталистического производства» («Anders waerhend der historischen Genesis der kapitalistischen Produktion») (Прим. пер.)

⁴ Там же. Т. 21. – С. 174.

⁵ Там же. Т. 46, ч.1. – С. 44.

⁶ Там же. Т. 35. – С. 103.

⁷ Там же. Т. 21. – С. 68.

⁸ Там же. Т. 23. – С. 523.

⁹ Там же. Т. 21. – С. 46, 159.

¹⁰ Во избежание недоразумений здесь следует сразу же отметить, во-первых, что гегелевское различие упоминается лишь для того, чтобы четко разграничить области; отнюдь не предполагается использовать его (вообще-то весьма проблематичное) учение о духе. Во-вторых, что нельзя также ложным образом приписывать Гегелю психологическое или метафизическое толкование понятия «дух». Так, Гегель определяет дух как единство сознания и его предмета, что чрезвычайно близко Марксову пониманию категорий, например, в «Нищете философии» и «К критике политической экономии» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. –

С. 129; Т. 46, ч. 1. – С. 43). Здесь не место останавливаться на различии между ними, которого я не игнорирую, но которое находится отнюдь не там, где его обыкновенно ищут.

¹¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч.2. – С. 48.

¹² Ср. высказывания Маркса о труде как созидателе потребительных стоимостей: Там же. Т. 23. – С. 55.

¹³ Vgl. z.B. Kapital III, I, MEW 25, S. 186.

¹⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. – С. 329.

¹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. – С. 176.

¹⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч.1. – С. 43.

¹⁷ Там же. Т. 13. – С. 7.

¹⁸ Там же. Т. 4. – С. 184. (Курсив мой – Г.Л.)

¹⁹ Там же. Т. 4. – С. 183.

²⁰ Там же. Т. 16. – С. 151.

²¹ Там же. Т. 23. – С. 769.

²² Там же. Т. 25, ч.2. – С. 859-860.

²³ Там же. Т. 21. – С. 171-172.

²⁴ Kapital III, I, MEW 25, S. 270.

²⁵ Ср., например, поведение английских капиталистов в вопросах кризисов, безработицы и эмиграции: К. Маркс. Капитал // Соч. Т. 23. – С. 663 и далее. Обозначенные здесь мысли отчасти перекликаются с остроумными замечаниями Бухарина о «равновесии» как методологическом постулате в «Экономике переходного периода»: Н. Бухарин. Проблемы теории и практики социализма. М., 1989. – С. 126 и далее. Для разбора позиции Бухарина, к сожалению, здесь нет возможности.

26 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, Ч.1. – С. 270.

27 Там же. – С. 268.

28 Там же. Т.23. – С. 655.

29 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. – С. 771.

30 Там же. – С. 761. – (Курсив мой – Г.Л.).

31 Там же. Т. 23. – С. 761.

32 В рамках такого противопоставления империалистический капитализм тоже необходимо выступает как анархическая система.

33 Там же. Т. 39. – С. 175. (Курсив мой – Г.Л.).

34 Там же. Т. 24. – С. 354.

35 Там же. Т. 4. – С. 439.

36 Там же. Т. 25, ч.1. – С. 439.

37 Там же. Т. 23. – С. 591. – (Курсив мой – Г.Л.).

38 Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 41. – С. 3.

39 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. – С. 285.

40 Там же. – С. 288

ЛЕГАЛЬНОСТЬ И НЕЛЕГАЛЬНОСТЬ



Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и измененного воспитания, – это учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан.

Карл Маркс. Тезисы о Фейербахе

При изучении легальности и нелегальности в классовой борьбе пролетариата, как при рассмотрении любого вопроса, связанного с формами деятельности, движущие мотивы и проистекающие из них тенденции часто являются более важными, проливают больше света, нежели голые факты. Ибо простой факт легальности или нелегальности некоторой части рабочего движения настолько сильно зависит от исторических «случайностей», что его анализ не всегда может повести к принципиальным выводам. Нет ни одной, сколь угодно оппортунистической и даже социал-предательской, партии, которую определенные обстоятельства не могли бы загнать в подполье. Напротив, вполне мыслимы ус-

ловия, при которых самая революционная и менее всего расположенная к компромиссам коммунистическая партия какое-то время сможет работать почти совершенно легально. Поскольку этого признака недостаточно для различения между легальной и нелегальной тактикой, нам следует проанализировать их движущие побуждения. Но при этом нельзя останавливаться и на простой – абстрактной – констатации мотивов, настроений. Ведь именно для оппортунистов чрезвычайно показательным является то, что они стоят за легальность *любой ценой*; а применительно к революционным партиям совершенно неверно было бы утверждать, что они стремятся к обратному, к нелегальности. Ведь в каждом революционном движении имеются периоды, когда господствует или, по крайней мере, оказывает сильное влияние *романтика нелегальности*. Эту романтику, однако, следует решительно рассматривать как детскую болезнь коммунистического движения (основания к этому прояснятся нами в ходе последующего изложения); это – реакция на легальность любой ценой, которую всякое движение, достигшее зрелости, обязано преодолеть и которая, безусловно, будет им преодолена.

1.

Итак, какое содержание вкладывает в понятия легальности и нелегальности марксистская мысль? Данный вопрос неизбежно возвращает нас к общей проблеме организованного насилия, к проблеме права и государства, в конечном счете – к проблеме идеологии. В своей полемике с Дюрингом Энгельс блестяще опровергает абстрактную теорию насилия. Но вывод, в соответствии с которым насилие (право и государство) «основывается первоначально на какой-нибудь экономической, общественной функции»¹, следует, руководствуясь духом учения Маркса и Энгельса, понимать так, что данная взаимосвязь находит соответствующее идеологическое отображение в мышлении и чувствах людей, втянутых в ту сферу, где господствует насилие. Это означает, что организации, осуществляющие насилие, настолько гармонируют с (экономическими) условиями жизни людей либо их превосходство над людьми представляется настолько непреодолимым, что они воспринимаются последними в качестве сил природы, естественной среды их существования, которым они сообразно с этим *добровольно* подчиняются. (Отсюда совсем не следует, что люди с ними *согласны*). А именно сколь верным является то, что организация, осуществляющая насилие, может существовать, покуда она является нужной, лишь при условии, что способна подавить насилием непокорную волю индивидов или групп, столь же верно и то, что она оказалась бы нежизнеспособной, если бы по ходу своего функционирования она была бы вынуждена по каждому поводу применять насилие. Когда в этом возникает нужда, то уже налицо факт революции; осуществляя насилие, организация тем самым вступает в противоречие с экономическими основами общества. А это противоречие отражается в головах людей, которые перестают видеть в существующем порядке вещей естест-

венную необходимость, противопоставляют насилию другое насилие. Не отрицая экономической фундированности этой ситуации, надо добавить, что изменить организацию, осуществляющую насилие, можно лишь тогда, когда уже расшатана вера как господствующих, так и угнетенных классов в то, что единственно возможным является существующий строй. Революция в производственных отношениях является *необходимой предпосылкой* для этого. Но сам переворот может быть осуществлен лишь людьми. Теми людьми, которые — духовно или эмоционально — освободились от власти существующего строя.

Это освобождение, однако, не происходит одновременно с экономическим развитием, в механической параллели к нему; напротив, с одной стороны, оно ему предшествует, а, с другой, — отстает от него. Как чисто идеологическое освобождение, оно может иметь место и в большинстве случаев имеет место тогда, когда в исторической действительности содержится пока лишь *тенденция* к тому, чтобы поставить под вопрос экономические основы данного общественного строя. Теория в подобных случаях додумывает до конца то, что есть лишь тенденция, и превращает ее в действительность, которая должна вступить в бытие и которую она как «истинную» действительность противопоставляет «ложной» действительности сущего («естественное право» как прелюдия буржуазных революций). С другой стороны, очевидно, что даже непосредственно заинтересованные в успехе революции — сообразно своему классовому положению — группы и массы внутренне отрешаются от старого строя лишь *во время* (а очень часто лишь *после*) революции. Очевидно то, что им нужно получить наглядные уроки, чтобы они поняли, какое общество отвечает их интересам, сумели внутренне освободиться от старого порядка вещей.

Если эти утверждения справедливы относительно любого революционного перехода от одного общественного строя к другому, то они имеют намного большую значимость для революции социальной, нежели преимущественно политической. Ибо политическая революция лишь санкционирует такое экономическо-социальное состояние, при котором экономическая действительность, — по крайней мере, отчасти, — уже сама себя утвердила. Революция с помощью насилия ставит на место прежнего, воспринимаемого как «несправедливый», правового порядка новое — «верное», «справедливое» — право. Социальная среда не претерпевает радикальных трансформаций (консервативные историографы Великой французской революции тоже подчеркивают эту относительную неизменность «общественного» состояния в данную эпоху). Напротив, социальная революция направлена именно на изменение этой среды. И всякое подобное изменение настолько глубоко расходится с инстинктами среднего человека, что он видит в нем катастрофическую угрозу *для жизни вообще*, слепую природную силу, нечто вроде наводнения и землетрясения. Не понимая сути процесса, он направляет свою слепую отчаянную самозащиту на борьбу с *теми непосредственными феноменальными формами*, которые угрожают его привычному существованию. Так, получившие мелкобуржуазное воспитание пролетарии на заре капиталистического развития восставали против фабрик и

машин; так, теорию Прудона можно рассматривать в качестве заключительного аккорда этой отчаянной защиты старой, привычной социальной среды.

Революционность марксизма легче всего уясняется в этом пункте. Марксизм именно потому является учением о революции, что постигает сущность процесса (в противоположность его симптомам, формам проявления), выявляет его решающую, указывающую в будущее тенденцию (в противоположность повседневным реальностям). Именно благодаря этому он одновременно является идеологическим выражением освобождающего себя пролетарского класса. Это освобождение свершается сперва в форме фактических выступлений против наиболее тягостных проявлений капиталистической экономической системы и буржуазного государства. Эти сами по себе изолированные и даже в случае своего успеха никогда не приносящие триумфальных побед битвы могут стать действительно революционными лишь благодаря осознанию их взаимосвязей между собой и с тем процессом, который неудержимо влечет капитализм к гибели. Когда молодой Маркс выдвинул программу «реформы сознания», он тем самым уже предвосхитил сущность своей последующей деятельности. Ибо, с одной стороны, его учение не является утопией, ибо оно исходит из фактически происходящего процесса и не стремится реализовать его посредством какие-то «идеалы», а лишь раскрывает его первородный смысл. Но одновременно это учение должно выйти за рамки фактически данного и сориентировать сознание пролетариата на познание сущности, а не на переживание непосредственно данного. «Реформа сознания, — заявляет Маркс, — состоит *только* в том, чтобы дать миру уяснить себе свое собственное сознание, чтобы разбудить мир от грез о самом себе, чтобы *разъяснить ему смысл его собственных действий* <...> При этом окажется, что мир уже давно грезит о предмете, которым можно овладеть, только осознав его»².

Эта реформа сознания есть не что иное как сам революционный процесс. Ибо к такому осознанию пролетариат способен подойти лишь исподволь, после трудных и долгих кризисов. Даже если в учении Маркса уже даны все теоретические и практические выводы из классового положения пролетариата, сделанные задолго до того, когда они стали исторически «актуальными», даже если все эти учения представляют собой не исторические утопии, а познание самого исторического процесса, то отсюда отнюдь не следует, что пролетариат довел до своего сознания осуществленное Марксовым учением освобождение — в том числе и тогда, когда в своих отдельных акциях он действует в соответствии с этим учением. В другой связи мы указали на этот процесс³ и подчеркнули, что необходимость своей экономической борьбы против капитализма пролетариат способен осознать уже тогда, когда политически он все еще целиком находится в плену капиталистического государства. О том, насколько это соответствует действительности, говорит тот факт, что вся критика государства Марксом и Энгельсом была подвергнута полному забвению, что самые значительные теоретики II Интернационала безоговорочно принимали капиталистическое государство в качестве государства «вообще» и свою деятельность,

свою борьбу против него понимали как «оппозицию». (Яснее всего это видно на примере полемики между Паннекуком и Каутским в 1912 году.) Ибо поставить себя в «оппозицию» — значит лишь *воспринять* существующее как *по сути своей неизменную* основу; ведь «оппозиция» стремится лишь к тому, чтобы *внутри* сферы влияния существующего добиться для рабочего класса *максимально возможного*.

Конечно, лишь далекие от жизни тупицы способны были бы усомниться в реальности буржуазного государства как фактора силы. Великое различие между революционными марксистами и псевдомарксистами-оппортунистами состоит в том, что первые рассматривают капиталистическое государство лишь как *фактор силы*, *против* которого надо мобилизовывать силу организованного пролетариата, в то время как вторые понимают государство как *потусторонний классам институт*, за овладение которым ведут свою классовую борьбу пролетариат и буржуазия. Но когда оппортунисты трактуют государство как объект борьбы, а не как противника в противоборстве, они уже ставят себя — духовно — на буржуазную почву и тем самым наполовину проигрывают битву еще до того, как она начинается. Ибо всякий государственный и правовой порядок, а капиталистической — в первую очередь, основывается, в конечном счете, на том, что его существование, значимость его установлений не подвергаются сомнению, а просто принимаются на веру. То, что эти установления *в отдельных случаях* преступаются, не означает никакой особой опасности для существования государства, покуда эти преступления фигурируют в общественном сознании лишь как отдельные случаи. В своих сибирских воспоминаниях Достоевский метко указал на то, что каждый преступник (не раскаиваясь в содеянном) считает себя виновным, совершенно ясно сознает, что он преступил обязательные также и для него законы. Стало быть, законы сохраняют свою значимость и для него, даже если личные мотивы или давление обстоятельств побудили преступника их нарушить. Государство способно легко справиться с такими преступлениями в отдельных случаях именно потому, что они ни на секунду не ставят под вопрос его основы. Но «оппозиционное» поведение подразумевает, что в отношении государства занимает сходная позиция: признается, что по своей сути оно находится вне классовой борьбы, что значимость его законов *непосредственно* не затрагивается классовой борьбой. Итак: либо «оппозиция» пытается легально изменить законы, причем прежние законы сохраняют свою значимость до того момента, когда вступают в силу новые, либо — в отдельных случаях — такие законы по одиночке преступаются. Поэтому лишь объективную демагогию оппортунистов надо усматривать в том, что марксистскую критику государства они ставят в связь с анархизмом. Речь здесь отнюдь не идет об анархистских иллюзиях и уступках, а лишь о том, что капиталистическое государство надо рассматривать и оценивать как историческое явление уже тогда, когда оно еще существует. Сообразно с этим надо видеть в нем лишь орудие насилия, с которым, с одной стороны, надо считаться только в той мере, — но только в этой мере и считаться, — в какой оно располагает фактической вла-

стью. А с другой стороны, надо подвергать самому точному и самому непредвзятому анализу источники этой власти, дабы выявить те пункты, где можно ослабить и ликвидировать эту власть. *Таким пунктом силы или слабости государства является именно тот способ, каким оно отражается в сознании человека.* Идеология в этом случае является не просто следствием экономического строения общества, а одновременно и предпосылкой его бесперебойного функционирования.

2.

Чем очевиднее становится, что кризис капитализма перестает быть простым выводом из марксистского анализа и становится осязаемой действительностью, тем большее значение приобретает эта функция идеологии для судьбы пролетарской революции. В эпоху, когда капитализм еще не был внутренне поколеблен, было как-то понятно, что большие массы рабочего класса *идеологически* все еще стояли вполне на почве капитализма. Ведь последовательное применение марксизма потребовало бы от них занять такую позицию, до которой им пока невозможно было дорасти. Маркс считал, что для познания определенной исторической эпохи надо выйти за ее границы. Если речь идет о познании современности, то это означает совершенно неординарное духовное достижение. Ведь при этом нужно подвергнуть критическому рассмотрению всю экономическую, социальную и классовую среду, причем, — и это играет решающую роль, — Архимедова точка критики современной действительности, тот пункт, исходя из которого могут быть поняты все эти явления, может иметь лишь характер требования, выступать только как нечто «недействительное», как «голая теория»; в то время как для исторического познания прошлого сама современность образует этот исходный пункт. Впрочем, это требование не является мелкобуржуазно-утопическим требованием «лучшего» или «более прекрасного мира», а является пролетарским требованием, которое не предполагает ничего иного, кроме ясного познания и выражения направленности, тенденции и смысла исторического процесса. Пролетарским требованием, которое во имя этого процесса действительно устремлено к современности. Но в силу этого задача становится еще трудней. Подобно тому как самый лучший астроном, несмотря на свое знание, почерпнутое у Коперника, остается в плену своих чувственных ощущений, в соответствии с которыми солнце «всходит» и т.д., точно так же и самый решительный марксистский анализ капиталистического государства никогда не сумеет устранить его эмпирической действительности. Да этого и не нужно. Своеобразная духовная конституция, в которую должно вдуматься пролетарское марксистское познание, состоит именно в том, что капиталистическое государство — при своем рассмотрении — выступает как звено определенного исторического развития. Поэтому оно отнюдь не составляет «естественной» среды для «человека вообще», а есть лишь реальная данность, с фактической властью которой нужно считаться, но которая не может внутрен-

не притязать на то, чтобы определять наши действия. Значимость государства и права, стало быть, следует расценивать как чисто эмпирическое существование. Примерно так же обстоит дело с яхтсменом, который должен точно приспособиться к направлению ветра, но так, чтобы не ветер определял направление его движения, а напротив, чтобы вопреки ветру и используя его, он выдерживал курс на изначально поставленную цель. Этой *непредвзятости* по отношению к силам природы, оказывающим сопротивление человеку, которую он постепенно приобрел в ходе долгого исторического развития, сегодня пока еще во многом не хватает пролетариату по отношению к явлениям общественной жизни. И это понятно. Ибо какими бы прочными и зверски материальными ни были в отдельных случаях правила общественного принуждения тем не менее *власть в каждом обществе все-таки является по существу духовной властью*, от которой нас может освободить лишь познание. А именно не чисто абстрактное, остающееся лишь в головах познание (им обладали многие «социалисты»), а познание, вошедшее в плоть и кровь, или, говоря словами Маркса, «практически критическая деятельность».

Актуальность кризиса капитализма делает такое познание настолько же важным, насколько и необходимым. Оно становится возможным, так как вследствие кризиса самой жизни привычная общественная среда более явно и более ощутимо предстает в качестве проблематической. Оно, однако, становится решающим и потому необходимым условием революции, так как фактическая власть капиталистического общества потрясена до такой степени, что оно было бы уже не в состоянии удержаться насилем, если бы пролетариат сознательно и решительно противопоставил его власти свою собственную власть. То, что мешает сделать это, имеет чисто идеологическую природу. Даже посреди смертельного кризиса капитализма широкие массы пролетариата относятся к государству, праву и экономике буржуазии как единственно возможной обстановке их существования, в которой многое, правда, нужно улучшить («налаживание производства»), но которая, однако, все еще остается «естественным» базисом общества «вообще».

Такова мировоззренческая основа легальности. Легальность не всегда является сознательным предательством и даже не всегда — сознательным компромиссом. Скорее это естественная и инстинктивная ориентация на государство, на тот институт, который кажется единственным прочным пунктом для действий в хаосе явлений. Данное мировоззрение нужно преодолеть, коль скоро коммунистическая партия стремится создать здоровую основу как для своей легальной, так и для нелегальной тактики. Ведь романтика подполья, с которой начинается всякое революционное движение, с точки зрения внутренней ясности лишь в редких случаях поднимается над уровнем оппортунистической легальности. То, что она, как это свойственно всем путчистским тенденциям, серьезно недооценивает фактическую власть, фактическую силу, которой располагает капиталистическое общество даже в свою кризисную эпоху, само по себе часто очень опасно, но является лишь симптомом того зла, которым боится

все это направление: отсутствия непредвзятости по отношению к государству как голому фактору силы. В конечном счете, оно связано с неумением разглядеть только что проанализированные нами взаимосвязи. А именно, когда нелегальные средства и методы борьбы приобретают особый ореол, когда акцентируется их особо революционная «подлинность», тогда легальности существующего государства все-таки приписывается известная значимость; она не рассматривается как чисто эмпирическое бытие. Ведь протест против закона как закона, предпочтение известных действий из-за их нелегальности означает лишь, что для действующего подобным образом человека право все-таки сохраняет свой обязывающий характер, свою значимость. Если же мы имеем дело с полной коммунистической беспристрастностью по отношению к праву и государству, то закон и его предполагаемые последствия имеют значение не большее (но и не меньшее), чем какой-то другой факт внешней жизни, с которым надо считаться, когда взвешиваются виды на успех определенного действия; шанс преступить закон, стало быть, не должен как-то по-иному акцентироваться в сравнении с шансом пересечь с одного поезда на другой во время важной поездки. И если это не так, если мы предпочтем преступить закон с неким пафосом, то это лишь свидетельствует, что право, пусть даже с обратным знаком, сохранило свою значимость, что оно все еще в состоянии внутренне влиять на наши действия, что не произошло еще истинного, внутреннего освобождения. Это разграничение, может быть, на первый взгляд покажется копанием в мелочах. Но если задуматься над тем, как легко типично нелегальные партии, например, русские эсеры, сбивались на буржуазный путь, над тем, насколько изобличаются идеологические пристрастия этих «героев подполья» к буржуазным правовым понятиям первыми действительно революционно-нелегальными действиями, которые выступают уже не в качестве романтически-героического нарушения отдельных законов, а в качестве устранения и разрушения всего буржуазного правового порядка, — если задуматься над всем этим, то оказывается, что мы имеем здесь все-таки не с пустой абстрактной конструкцией, а с описанием истинного положения вещей. (Вспомним о Борисе Савинкове, который был не только знаменитым организатором почти всех крупных покушений при царизме, но также первым из теоретиков романтически-этической нелегальности, а сегодня борется на стороне белой Польши против пролетариата России).

И если, стало быть, вопрос о легальности и нелегальности становится для коммунистической партии чисто тактическим вопросом, даже вопросом сиюминутной тактики, применительно к которой едва ли возможно задавать общие ориентиры, так как она целиком определяется сиюминутными прагматическими *соображениями*, — если это так, то в такой совершенно непринципиальной позиции состоит единственно возможное практически-принципиальное отрицание значимости буржуазного правового порядка. Подобная тактика предписывается коммунистам не только соображениями целесообразности. Не только потому, что тактика коммунистов лишь таким путем может сохранить действи-

тельную гибкость и приспособляемость к необходимому в данный момент способу действий; не только потому, что легальные и нелегальные средства борьбы надо постоянно менять и даже в одних и тех же вопросах использовать одновременно, дабы суметь действительно вести эффективную борьбу с буржуазией. Подобная тактика нужна не только ради этого, но также ради революционного самовоспитания пролетариата. Ведь освобождение пролетариата от своей идеологической плененности жизненными формами, созданными капитализмом, станет возможным лишь тогда, когда он научится действовать так, чтобы эти жизненные формы уже больше не могли внутренне повлиять на его деятельность. Когда они, как мотивы, станут ему совершенно безразличными. Конечно, вследствие этого не уменьшается ненависть пролетариата к этим жизненным формам, его горячее желание их уничтожить. Напротив, именно при таком внутреннем отношении пролетариата к общественному строю капитализма он на самом деле может предстать перед ним в качестве презренного, мертвого, но все еще мертвящего препятствия на пути здорового развития человечества. Такой акцент, безусловно, необходим для сознательного и выдержанного поведения пролетариата. Это самовоспитание пролетариата, в ходе которого он «вызревает» для революции, является долгим и трудным процессом, процессом тем более продолжительным, чем выше развиты в данной стране капитализм и буржуазная культура, чем сильнее идеологически увяз вследствие этого пролетариат в капиталистических формах жизни.

Насущная необходимость взвешивания и просчета революционно целесообразной деятельности, к счастью (правда, отнюдь не случайно), совпадает с требованиями, которые диктуются делом воспитания пролетариата. И если, например, дополнительными тезисами II конгресса Коминтерна по вопросам парламентаризма подразумевается полная зависимость парламентской фракции партии от ее Центрального Комитета, который, возможно, находится на нелегальном положении, то такая зависимость, безусловно, необходима не только для единства действий; она явственно понижает в сознании широких пролетарских масс авторитет парламента (на чем основана самостоятельность партийной фракции в парламенте, этой твердыни оппортунизма). О том, насколько это необходимо, свидетельствует тот факт, что, например, английский пролетариат вследствие подобного внутреннего признания указанных инстанций уклоняется в оппортунистическую колею. А неплототворность исключительного применения внепарламентского «прямого действия», как равным образом и неплототворность дебатов о преимуществах одного метода перед другим, доказывают, что и в том, и в другом случае налицо одинаковая приверженность буржуазным предрассудкам, хотя ее направленность является противоположной.

Одновременное применение и смена легальных и нелегальных инструментов являются необходимыми потому, что лишь благодаря этому становится возможным разоблачение правового порядка как аппарата brutального насилия, капиталистического угнетения, что является предпосылкой непредвзятого революционного отношения к праву и государству. Если какой-то из двух этих

методов применяется исключительно или только преимущественным образом, и даже если в каких-то областях применяется в принципе только один метод, то для буржуазии остается открытой возможность и дальше сохранять в сознании масс представление о буржуазном правовом порядке как праве. Наряду с прочим, одна из главных целей деятельности всякой коммунистической партии состоит в том, чтобы вынудить правительство своей страны к ломке его собственного правового порядка, а легальную партию социал-предателей — к открытой поддержке этого «посягательства на право». Пусть даже в отдельных случаях, например, когда националистические предрассудки застилают ясный взор пролетариата, это оказывается выгодным капиталистическому правительству, но тем более опасным это бывает в моменты, когда пролетариат концентрируется на решительной борьбе. Отсюда, из осторожности угнетателей, проистекающей из подобных расчетов, возникают роковые иллюзии относительно демократии, относительно мирного перехода к социализму, которые в особенности подпитываются тем, что оппортунисты любой ценой остаются на легальной позиции и тем самым делают возможным указанное поведение господствующего класса. Только трезвая и деловая тактика, которая попеременно применяет любые легальные и нелегальные средства, руководствуясь исключительно соображениями целесообразности, сможет направить в здоровое русло дело воспитания пролетариата.

3.

Но борьба за власть станет лишь началом этого воспитания пролетариата, а, конечно, не его завершением. Неизбежная «преждевременность» захвата власти, которую уже много лет назад распознала Роза Люксембург, прежде всего выражается в этом идеологическом плане. Многие явления первых этапов любой диктатуры пролетариата прямо сводятся к тому, что *пролетариат вынужден взять власть в такое время и в такой духовной конституции, при которых он внутренне все еще воспринимает буржуазный общественный порядок как легальный в собственном смысле слова*. Подобно всякому правовому порядку и правовой строй советского режима также основывается на таком положении дел, при котором его признают легальным столь широкие массы населения, что ему приходится прибегать к применению насилия лишь в редких случаях. Однако заведомо очевидным является то, что буржуазия ни при каких обстоятельствах не признает легальным советский строй с самого начала. В преобладающем ходе многих поколений привыкший к господству и наслаждению привилегиями класс никогда не сможет спокойно смириться с голым фактом поражения и без обиняков подчиниться новому порядку вещей. Он должен быть сначала сломлен идеологически, чтобы затем добровольно стать на службу новому обществу, чтобы воспринимать его установления как легальные, как правовой строй, а не просто как brutальные факты существующего на данный момент соотношения сил, которое назавтра может быть опрокинуто. Наивной

иллюзией была бы вера в то, что такое сопротивление, проявляется ли оно как открытая контрреволюция или как скрытый саботаж, может быть нейтрализовано известными уступками. Напротив. Пример советской диктатуры в Венгрии показывает, что все эти уступки, которые там, правда, были почти все без исключения одновременно уступками социал-демократии, лишь усиливали силовой настрой ранее господствующих классов и затягивали, даже делали невозможным, их внутреннее примирение с господством пролетариата. Но еще более пагубным для идеологического поведения широких мелкобуржуазных слоев является это отступление советской власти перед лицом буржуазии. А именно, для классового сознания данных слоев показательны то, что для них государство фактически выступает как государство вообще, просто как государство, как абстрактный величественный образ. Стало быть, очень многое тут зависит — если, конечно, отвлечься от ловкой экономической политики, которая в состоянии нейтрализовать отдельные группы мелкой буржуазии — от самого пролетариата: удастся ли ему придать своему государству такой авторитет, который отвечает вере этих слоев в авторитет, их склонности к добровольному подчинению государству «вообще». Колебания пролетариата, недостаток веры в свое собственное призвание к господству, таким образом, может вновь бросить эти слои в руки буржуазии, открытой контрреволюции.

Но изменение функций, которое претерпевает отношение между легальностью и нелегальностью при диктатуре пролетариата в силу того, что прежняя легальность стала нелегальностью и наоборот, способно в лучшем случае ускорить начавшийся при капитализме процесс идеологической эмансипации, но не может завершить его одним ударом. Подобно тому как буржуазия не может утратить чувство своей легальности вследствие *одного* поражения, точно так же пролетариат не может обрести сознание собственной легальности также благодаря факту *одной* победы. Это сознание, которое при капитализме вызревало только медленно, так же при диктатуре пролетариата лишь постепенно способно закончить процесс своего созревания. Первое время она может принести с собой в этом плане даже некоторые затруднения. Достигший господства пролетариат только теперь осознает духовные достижения, которых достиг и которые сохранил капитализм. Не только потому, что он обретает намного более глубокое понимание культуры буржуазного общества, нежели прежде, но также потому, что широкие круги пролетариата только после захвата власти осознают, какой духовный потенциал нужен для руководства экономикой и государством. Кроме того, у пролетариата во многом нет никакого упреждения и никакой традиции самостоятельной, ответственной деятельности, и поэтому необходимость действовать именно таким образом он зачастую воспринимает скорее как бремя, чем как освобождение. Наконец, мелкобуржуазность, а часто и буржуазность, жизненных привычек тех пролетарских слоев, которые замещают большую часть руководящих постов, делает чуждым, даже враждебным для них именно новое в новом обществе.

Все эти затруднения принимали бы довольно безобидный характер и бы-

ли бы легко преодолимыми, если бы буржуазия, чья идеологическая проблема претерпевает применительно к легальности аналогичное изменение функций, не проявляла здесь себя в качестве намного более зрелой и развитой, нежели пролетариат (по меньшей мере, пока она борется против возникающего пролетарского государства). А именно, с той же наивностью и самоуверенностью, с какой она прежде рассматривала свой собственный правовой порядок как легальный, она считает правовой порядок пролетариата нелегальным. То требование, которое мы поставили перед борющимся за власть пролетариатом: видеть в буржуазном государстве голый факт, голый фактор силы, — такое отношение теперь имеет в буржуазии инстинктивную жизненность. Стало быть, борьба с буржуазией остается для пролетариата, несмотря на завоевание власти, все еще неравной борьбой, покуда пролетариат не приобрел именно такую же наивную уверенность в исключительной легальности своего правового порядка. Но это развитие тяжело затруднено той духовной конституцией, которая в ходе освободительной борьбы пролетариата была привита ему оппортунистами. Поскольку он привык окружать ореолом легальности капиталистические институты, постольку ему трудно отказаться от этой привычки по отношению к пережиткам таковых, которые ведь сохраняются долгое время. И после завоевания власти пролетариат духовно остается в плену тех ограничений, которые наложило на него капиталистическое развитие. С одной стороны, это выражается в том, что он оставляет в неприкосновенности кое-что из того, что непременно должно было быть низвергнуто. С другой стороны, — в том, что низвержение старого и строительство нового пролетариат осуществляет не с уверенным чувством легитимного властителя, а с переменчивостью узурпатора, кидающегося от медлительности к спешке, — узурпатора, который внутренне предвосхищает неизбежную реставрацию капитализма в мыслях, чувствах и решениях.

При этом я думаю не только о — более или менее открыто контрреволюционном — саботаже социализации со стороны профсоюзной бюрократии на протяжении всего существования советской диктатуры в Венгрии, целью которого была по возможности беспрепятственная реставрация капитализма. Также столь часто подчеркиваемая советская коррупция имеет тут один из своих главных источников. Отчасти таким источником был менталитет многих советских функционеров, которые внутренне были сориентированы на возвращение «легитимного» капитализма и потому постоянно думали о том, как им в таком случае оправдать свои действия. Отчасти же он состоял в том, что многие из тех, кто участвовал в неизбежно «нелегальных акциях» (контрабанда товаров, пропаганда за границы), были неспособны постичь духовно и, прежде всего, морально, что их деятельность с единственно решающей точки зрения, с точки зрения пролетарского государства является столь же «легальной», как и все прочие. У людей с неустойчивым моральным обликом эта неясность выражалась в открытой коррупции. У некоторых честных революционеров — в романтическом гипертрофировании «нелегальности», в ненужном бравировании «нелегальной» возможностью: *в нехватке чувства легитимности революции,*

ее права создать свой собственный правовой порядок.

Это чувство и сознание легитимности революции в эпоху диктатуры пролетариата должны сменить незавлеченность буржуазным правом, это требование ее предыдущих этапов. Но, несмотря на такое изменение, это *развитие как развитие пролетарского классового сознания остается единым и прямолинейным*. Это яснее всего проявляется во внешней политике пролетарских государств, которые, если они противостоят силовым структурам капитализма, также ведут борьбу против буржуазного государства (хотя и отчасти, но лишь отчасти с помощью других средств), как во время борьбы за захват власти в собственном государстве. Высота и зрелость классового сознания российского пролетариата блестяще раскрылись уже в мирных переговорах в Брест-Литовске. Хотя советская делегация имела дело с немецким империализмом, представители русского пролетариата тем не менее признали своих угнетенных братьев во всем мире в качестве своих единственно легитимных партнеров за столом переговоров. Хотя Ленин с величайшей мудростью и реалистической трезвостью судил о фактическом соотношении сил, он постоянно побуждал своих переговорщиков говорить с мировым пролетариатом, в первую очередь с пролетариатом государств Центральной Европы. Внешняя политика Ленина представляла собой не столько переговоры между Россией и Германией, сколько содействие пролетарской революции, революционному сознанию в странах Центральной Европы. Какими бы крупными ни были те изменения, которые претерпела внутренняя и внешняя политика Советского правительства, сколько бы ни приспособлялась она постоянно к реальному соотношению сил, этот принцип, принцип легитимности собственной власти, который одновременно был принципом содействия революционному классовому сознанию мирового пролетариата, оставался неизменной точкой развития. Всю проблему признания Советской России буржуазными государствами, стало быть, следует рассматривать не только как вопрос о связанных с этим преимуществах для России, но и как вопрос признания буржуазией легитимности совершенной пролетарской революции. Значение этого признания изменяется в зависимости от конкретных обстоятельств, при которых оно происходит. Но ее воздействие на колеблющиеся элементы мелкобуржуазных классов в России, равно как и на мировой пролетариат, остается одним и тем же: санкционирование легитимности революции, в котором они очень нуждаются, дабы суметь воспринять в качестве легального ее государственного представителя, Советскую республику. Разнообразнейшие средства русской политики: безжалостный разгром внутренней контрреволюции, смелое выступление против стран-победителей в минувшей войне, по отношению к которым Россия никогда не брала тон побежденной страны (подобно буржуазной Германии), открытая поддержка революционных движений и т.д. — все они служат этой цели. Они позволяют раскрошить части внутреннего контрреволюционного фронта и заставляют их склониться перед легитимностью революции. Они позволяют укрепить в пролетариате революционное самосознание, знание

собственной силы и достоинства.

Следовательно, именно в тех моментах, которые западные оппортунисты и их центрально-европейские почитатели считают знаком отсталости российского пролетариата: в ясном и однозначном подавлении внутренней контрреволюции, в нецеремонной, нелегальной, равно как и «дипломатической» борьбе за мировую революцию отчетливо видна идеологическая зрелость российского пролетариата. Он победоносно провел свою революцию не потому, что благоприятные обстоятельства отдали власть в его руки (как было с немецким пролетариатом в ноябре 1918 года, с венгерским в то же время и в марте 1919 года), но потому, что он, закаленный долгой нелегальной борьбой, ясно распознал сущность буржуазного государства и сориентировал свои действия на действительную действительность, а не на идеологические навязчивые идеи. Пролетариату Западной и Центральной Европы предстоит еще трудный путь. Чтобы подняться до сознания своей исторической миссии, легитимности своего господства, он сперва должен научиться понимать чисто тактический характер легальности и нелегальности, отринуть от себя как кретинизм легальности, так и романтику нелегальности.

Июль 1920 года

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Фридрих Энгельс. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. – С. 188.

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 1. – С. 381. (Курсив мой – Г.Л.).

³ См. в этой связи статью «Классовое сознание».

КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ К БРОШЮРЕ РОЗЫ ЛЮКСЕМБУРГ «РУССКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ»¹



Пауль Леви возымел желание издать брошюру товарища Розы Люксембург, набросанную ею в бреславльской тюрьме и оставшуюся незаконченной. Это издание предпринято в обстановке ожесточенной борьбы с Коммунистической партией Германии и III Интернационалом; оно является одним из этапов этой борьбы – точно так же, как разоблачения в «Vorwaerts», как брошюра Фрислянда; оно лишь служит иным, более глубоким целям. На этот раз имелось в виду поколебать уже не только авторитет КПП, доверие к политике III Интернационала, а и теоретические основы большевистской организации и тактики.

Высокий авторитет Розы Люксембург ставился на службу этому делу. Из ее наследия предполагалось почерпнуть теорию ликвидации III Интернационала и его секций. Поэтому недостаточно указать на то, что Роза Люксембург позже изменила свои воззрения. Главное в том, чтобы выяснить, в какой мере она была права – или не права. Ибо, говоря абстрактно, вполне можно себе представить, что в первые месяцы революции взгляды Розы Люксембург получили

бы дальнейшее развитие в ложном направлении, что отмеченное товарищами Варским и Цеткин изменение в ее взглядах вылилось бы в ложную тенденцию. Поэтому следует прежде всего разобраться с самими этими взглядами, независимо от того, какую позицию Роза Люксембург заняла позже по отношению к изложенным в брошюре идеям. Тем более, что некоторые из упомянутых в ней разногласий между Розой Люксембург и большевиками выявилось уже в «Брошюре Юниуса» и критике ее Лениным, да, собственно, уже в критике Розой Люксембург ленинской книги «Шаг вперед, два шага назад», в ее статье, опубликованной в 1904 году еженедельником «Neue Zeit», отчасти они играли роль даже в период создания программы «Спартак».

1.

Стало быть, главное — в сущностном содержании брошюры. Но и здесь принцип, метод, теоретическая основа, общая оценка характера революции, которой в конечном счете обусловлена ее точка зрения по отдельным вопросам, являются более важными, чем сама позиция Розы Люксембург по отдельным проблемам русской революции. Последние большей частью уже разрешены за прошедшее с той поры время. Даже Леви признает это применительно к аграрному вопросу. Тут, следовательно, уже больше нет нужды ни в какой полемике. Следует лишь раскрыть методологический пункт, позволяющий нам на целый шаг ближе подойти к центральной проблеме размышлений Розы Люксембург: *ложную оценку характера пролетарской революции*. Роза Люксембург подчеркивает: «Социалистическое правительство, придя к власти, должно, во всяком случае, сделать одно: взяться за осуществление мер, ведущих к созданию соответствующих основополагающих предпосылок последующей социалистической реформы аграрных отношений; по крайней мере оно должно избегать всего, что могло бы стать преградой на пути к этим мерам» (S. 84). И она порицает Ленина и большевиков, которые, по ее мнению, этого не сделали и даже сделали нечто противоположное этому. Если бы данная точка зрения представляла собой некую частность, то можно было бы сослаться на то, что товарищ Роза Люксембург, как почти каждый в 1918-м году, была недостаточно осведомлена о действительных событиях в России. Но когда мы рассматриваем такое порицание в целостной взаимосвязи ее рассуждений, мы тотчас же убеждаемся, что она существенным образом преувеличивает ту фактическую власть, которой располагали большевики для урегулирования в той или иной форме аграрного вопроса. Аграрная революция была фактической данностью, совершенно независимой от воли большевиков и даже от воли пролетариата. Крестьяне, элементарно выражая свои классовые интересы, при любых обстоятельствах осуществили бы раздел земли. И если бы большевики сопротивлялись этому элементарному движению, оно смело бы их точно так же, как оно смело меньшевиков и эсеров. Правильная постановка аграрного вопроса состоит не в выяснении того, была ли аграрная реформа большевиков социалис-

тической или по крайней мере ведущей к социализму мерой. Она состоит в выяснении того, удалось ли в тогдашней ситуации, когда революция в своем восходящем движении устремлялась к решающему пункту, сплотить все стихийные силы разлагающегося буржуазного общества против организующей контрреволюцию буржуазии. (Независимо от того, «чисто» пролетарскими они были или же мелкобуржуазными, двигались они или нет в направлении социализма). Ведь нужно было определить отношение к элементарному крестьянскому движению, целью которого был раздел земли. И такое отношение могло быть лишь ясным и однозначным «да» или «нет». Надо было либо стать во главе этого движения, либо подавить его вооруженной силой. В последнем случае большевики непременно стали бы заложниками своего неизбежного союзника, буржуазии, как это фактически и случилось с меньшевиками и эсерами. *В тот момент* нечего было и думать о постепенном «перевode» этого движения «в русло социализма». Это можно и нужно было попытаться сделать позже. Здесь неуместно обсуждать, в какой мере эти попытки действительно потерпели неудачу (на мой взгляд, дело еще далеко нельзя считать разрешенным; бывают «неудавшиеся» попытки, которые тем не менее впоследствии оказываются плодотворными) и каковы были причины их неудач. Ибо здесь рассматривается решение большевиков, принятое *в момент завоевания власти*. И тут следует заметить, что большевикам вообще не приходилось выбирать между аграрной реформой, которая ведет к социализму, и аграрной реформой, которая ведет в сторону от него; дилемма состояла лишь в том, *мобилизовывать ли на пролетарскую революцию разбуженную энергию стихийного крестьянского восстания либо, противопоставляя себя ему, безнадежно изолировать пролетариат, способствовать победе контрреволюции*.

Роза Люксембург тоже признает это без обиняков: «Как политическая мера для укрепления пролетарско-социалистического правительства это была превосходная тактика. Но, к великому сожалению, у нее были две стороны, — и обратная заключалась в том, что непосредственный захват земли крестьянами по преимуществу не имел ничего общего с социалистической экономикой» (S. 82). И если она, несмотря на это, к правильной оценке *политической тактики* большевиков присовокупляет свое порицание их способа действий в *социально-экономической области*, то уже в этом проявляется существо ее оценки русской пролетарской революции. В этом проявляется гипертрофирование чисто пролетарского характера революции, то есть *гипертрофирование* как внешнего могущества, так и внутренней ясности и зрелости, какими пролетарский класс может обладать и фактически обладал в первой фазе революции. Обратной стороной такого гипертрофирования оказывается одновременная недооценка значения непролетарских элементов в революции. А именно: как недооценка непролетарских элементов *внутри* класса, так и недооценка влияния непролетарских идеологий в *среде* самого пролетариата. И это ложное суждение относительно подлинных движущих сил революции подводит к решающему пункту ее ложной установки: к недооценке роли партии в револю-

ции, к недооценке значения сознательной политической деятельности в сравнении с элементарным движением, следующим необходимости экономического развития.

2.

Это заострение внимания на принципиальных вопросах может показаться здесь некоторым читателям все-таки несколько чрезмерным. Дабы более отчетливо показать правоту такого подхода по существу, мы должны опять вернуться к отдельным проблемам, поставленным в брошюре. Позиция Розы Люксембург по национальному вопросу в русской революции восходит к критической полемике времен войны, к «Брошюре Юниуса» и ее критике Лениным. Тезис, против которого Ленин всегда выступал с особым упорством (и не только в связи с «Брошюрой Юниуса», где этот тезис, правда, нашел свое наиболее ясное и яркое выражение) гласит: «В эру этого разнузданного империализма вообще не может быть никаких национальных войн»². Наверное, может показаться, что мы имеем здесь дело с чисто теоретическим разногласием. Ведь между Юниусом и Лениным имело место полнейшее единодушие относительно империалистического характера мировой войны. Они были согласны также в том, что даже те частные моменты войны, которые при изолированном их рассмотрении выступали бы как национальные войны, в силу их взаимосвязи с совокупным империалистическим комплексом должны расцениваться как вполне империалистическое явление (в этой связи достаточно упомянуть Сербию и правильное поведение сербских товарищей). Но в содержательно-практическом плане здесь тотчас же возникают вопросы величайшего значения. Во-первых, хотя и не вероятно, но и не исключено такое развитие событий, при котором национальные войны вновь станут возможными. От темпов перехода из фазы империалистической войны к фазе войны гражданской зависит, будут ли события развиваться именно так. Так что неверно было бы придавать идее империалистического характера современности такую обобщенность, чтобы при этом совершенно отрицать возможность национальных войн. Ведь из-за этого политик-социалист может попасть в такое положение, когда (храни верность принципам) он станет действовать как реакционер. Во-вторых, восстания колониальных и полуколониальных народов неизбежно должны превратиться в национальные войны, которые непременно обязаны поддерживать революционные партии, поскольку безразличие по отношению к ним было бы на руку контрреволюции. (Позиция Серрати по вопросу о Кемале). В-третьих, нельзя забывать о том, что не только среди мелкобуржуазных слоев (чье поведение при известных обстоятельствах может быть весьма благоприятным для революции), но также в среде самого пролетариата, в особенности пролетариата угнетенных наций, остаются живучими националистические идеологии. И их восприимчивость к подлинному интернационализму может быть пробуждена

не мыслительно-утопическим предвосхищением будущего социалистического общества, в котором больше не будет национального вопроса, а лишь *практическим доказательством того, что победоносный пролетариат угнетающей нации* порвал с угнетательской тенденцией империализма до самого конца, до признания полного права нации на самоопределение «вплоть до государственного отделения». Впрочем, у пролетариата угнетенных народов этот лозунг должен дополняться лозунгом сплочения, федерации. Но лишь оба эти лозунга вместе способны помочь пролетариату, который лишь в силу факта своей победы еще не преодолел свою одурманенность капиталистически-националистическими идеологиями, выйти из идеологического кризиса переходного периода. Политика большевиков в этом вопросе, несмотря на неудачи 1918 года, оказалась правильной. Ибо и без лозунга о праве нации на самоопределение Советская Россия после Брест-Литовска утратила бы пограничные области и Украину. Но без этой политики она не приобрела бы вновь ни Украины, ни кавказских республик и т.д.

Критика Розы Люксембург здесь опровергнута самой историей. И нам не стоило бы столь подробно заниматься этим вопросом, теорию которого Ленин уже опроверг своей критикой «Брошюры Юниуса» (см. «Против течения»), если бы в этой теории не проявилось то же самое понимание характера пролетарской революции, что и уже проанализированное нами применительно к аграрному вопросу. Роза Люксембург и тут не замечает судьбоносного выбора между необходимостями, не являющимися «чисто» социалистическими, перед которыми с самого начала поставлена пролетарская революция. Она не замечает необходимости мобилизации революционной партией пролетариата всех (в данный момент наличных) революционных сил, чтобы ясно и как можно более мощно (на тот момент, когда происходит соизмерение сил) противопоставить контрреволюции фронт революции. Она всегда сопоставляет требования дня с принципами предстоящих стадий революции. Эта установка составляет основу решающих, в конечном счете, рассуждений в брошюре Р. Люксембург: о насилии и демократии, о системе Советов и партии. Речь идет, стало быть, о том, чтобы распознать истинную суть этих воззрений.

3.

Роза Люксембург в этой работе присоединяется к тем, кто самым решительным образом порицает разгон Учредительного собрания, учреждение системы Советов, лишение буржуазии гражданских прав, недостаток «свободы», применение террора и т.д. Перед нами теперь стоит задача показать, какие основополагающие теоретические установки Роза Люксембург, — а она всегда была непревзойденным трибуном, незабываемым учителем и вождем революционного марксизма, — поставили ее в такую резкую противоположность к революционной политике большевиков. Я уже отметил наиболее важные моменты при обсуждении положения дел. Теперь надо сделать дальнейший шаг в разбо-

ре произведения Розы Люксембург, чтобы определить тот пункт, из которого последовательно проистекают эти воззрения.

Это – преувеличенное органичного характера исторического развития. Роза Люксембург в полемике с Бернштейном метко показала несостоятельность тезиса о мирном «врастании в социализм». Она убедительно раскрыла диалектический ход развития, постепенное обострение внутренних противоречий капиталистической системы, и не только экономических, но также противоречий между экономикой и политикой. В одной из ее работ содержится такая ясная формулировка: «Производственные отношения капиталистического общества все больше приближаются к производственным отношениям социалистического, а его политические и правовые отношения, напротив, возводят между капиталистическим и социалистическим обществом все более высокую стену»³. Тем самым отмечена необходимость насильственного, революционного изменения, исходящего из тенденций развития общества. Впрочем, уже здесь в скрытом виде содержится зародыш той точки зрения, что революции нужно лишь убрать с пути экономического развития «политические» помехи. Правда, здесь с такой силой выявлены диалектические противоречия капиталистического производства, что – в этой взаимосвязи – едва ли можно прийти к подобным выводам. Роза Люксембург не оспаривает необходимости насилия вообще также применительно к русской революции. «Предпосылкой социализма, – говорит она, – является ряд насильственных мер, направленных против собственности и т.д.» (S. 110). Это позже признается также в программе «Спартак»: «Насилию буржуазной контрреволюции надо противопоставить революционные силы пролетариата»⁴.

Тем не менее это признание роли насилия относится лишь к негативному, к устранению препятствий, а отнюдь не к самому социальному созиданию. Его, согласно Розе Люксембург, нельзя «октроировать, ввести путем указов». Роза Люксембург заявляет: «Социалистическая общественная система может и должна быть лишь историческим продуктом, порождаемым извлекаемыми из собственного опыта уроками; подобно органической природе, частью которой она в конечном счете является, она имеет прекрасное обыкновение вместе с реальной общественной потребностью всегда создавать также средства для ее удовлетворения, вместе с задачей – одновременно и ее решение».

Я не хотел бы задерживаться здесь на странно недialeктическом характере этого хода мысли в иных случаях столь великого диалектика, как Роза Люксембург. Замечу мимоходом, что косвенное противопоставление, механическое разделение «позитивного» и «негативного», «низвержения» и «созидания» прямо противоречит фактическому содержанию революции. Ибо в революционных действиях пролетарского государства, особенно непосредственно после захвата власти, невозможно не только понятийно отделить (не говоря уже о том, чтобы практически отличить) «позитивное» от «негативного». В экономической борьбе классов совпадают, особенно в начале революции, борьба с буржуазией, изъятие из ее рук власти – с первыми шагами в органи-

зации экономики. Само собой разумеется, что позже нужно будет вносить коррективы в первые попытки. Так или иначе, но в последующем организационные формы будут сохранять этот «негативный» боевой характер, эту тенденцию к низвержению и подавлению, покуда продолжается классовая борьба, то есть довольно долго. Даже если экономические формы предстоящих победоносных пролетарских революций в Европе станут серьезно отличаться от российских, все же представляется весьма невероятным, что можно будет полностью и во всех отношениях перескочить через этап «военного коммунизма» (к которому относится критика Розы Люксембург).

Но еще более важным, чем эта историческая сторона процитированного нами высказывания, является раскрывающийся в нем метод. Тут выходит на поверхность именно та тенденция, которую, наверное, наиболее четко можно обозначить формулой: *идеологическое вращение в социализм*. Я знаю, что Роза Люксембург была одной из первых среди тех, кто обратил внимание на противоположную сторону вопроса, на кризисный, богатый попятными движениями переход от капитализма к социализму⁵. И если я тем не менее говорю о подобной тенденции, то, разумеется, не имею в виду какого-то оппортунизма; я не считаю, будто Роза Люксембург представляла себе революцию таким образом: экономическое развитие-де доводит пролетариат до того, что он, обрета достаточную идеологическую зрелость, должен лишь снять плоды с дерева этого развития и применяет насилие фактически лишь для устранения «политических» помех. Для Розы Люксембург было совершенно ясно, что революционные периоды будут сопровождаться неизбежными попятными движениями, поправками, ошибками; присущая ей тенденция к преувеличению органического элемента в развитии проявляется только в догматическом убеждении, что «вместе с действительной общественной потребностью всегда создаются также средства для ее удовлетворения, вместе с задачей – одновременно и ее решение».

Это *гипертрофирование спонтанных, элементарных сил революции* и особенно – в лице исторически признанного к руководству ею класса определяет ее позицию по отношению к Учредительному собранию. Она упрекает Ленина и Троцкого в «схематичной, жесткой точке зрения» (S. 100-101), поскольку они, исходя из состава Учредительного собрания, сделали вывод о его непригодности для выполнения роли органа пролетарской революции. Она восклицает: «Как резко противоречит этому весь исторический опыт! Он показывает нам, напротив, что живые флюиды настроения народа постоянно омыывают представительные учреждения, проникают в них, управляют ими» (S. 101). Действительно, несколько раньше (S. 78-79) она ссылается на опыт английской и французской революции в связи с вопросом об изменении парламентских учреждений. Факты констатированы совершенно правильно. Но только Роза Люксембург недостаточно четко акцентирует то, что эти «изменения» по своей сути были чертовски сходны с разгоном Учредительного собрания. Революционные организации наиболее передовых тогда элементов революции («солдатские советы» в английской армии, парижские секции и т.д.) как

раз постоянно удаляли насильственным образом из парламентских органов тормозящие их развитие элементы и изменяли их в соответствии с этапом революции. Подобные преобразования в буржуазной революции по большей части возможны лишь как подвижки внутри боевого органа буржуазного класса, внутри парламента. Причем весьма знаменательно то, что воздействие внепарламентских (полупарламентских) элементов в период Великой французской революции сильно растет по сравнению с английской. Русская революция 1917 года, через этапы 1871 и 1905 годов, ведет к переходу этих количественных приращений в новое качество. Советы, организации наиболее передовых и сознательных элементов революции, уже больше не довольствовались «очищением» Учредительного собрания от всех прочих партий, помимо большевиков и левых эсеров (против чего Роза Люксембург, исходя из ее собственных анализов, не вправе возражать), а поставили сами себя на его место. Из пролетарских и полупролетарских органов контроля и подталкивания буржуазной революции они стали правящими боевыми организациями победоносного пролетариата.

4.

Этот «скачок» самым решительным образом отказывается совершить Роза Люксембург. А именно не только потому, что она весьма недооценивает внезапность, насильственность, «неорганичность» характера всех прежних изменений парламентских учреждений, а потому, что *она не признает форму Советов в качестве правящей боевой формы переходного периода, в качестве боевой формы для завоевания и насаждения социализма*. Она, напротив, усматривает в Советах «надстройку», присущую той эпохе социально-экономического развития, когда уже большей частью осуществлены изменения в духе социализма. «Это – нелепость, которая избирательное право квалифицирует как оторванный от социальной действительности, утопический продукт фантазии. И именно потому оно не может быть серьезным инструментом пролетарской диктатуры. Анахронизм, предвосхищение правового положения, уместного при уже сложившемся социалистическом экономическом базисе, но не в переходный период пролетарской диктатуры» (S. 106). Здесь Роза Люксембург, с присущей ей даже тогда, когда она придерживается ложного взгляда, неизменной безбоязненной последовательностью в мышлении затрагивает один из важнейших вопросов теоретической оценки переходного периода. Речь идет о той роли, которая выпадает государству (Советам как государственной форме победоносного пролетариата) в социально-экономических преобразованиях общества. Сводится ли здесь дело лишь к тому, что пролетарское государство, пролетарское право и т.д. задним числом санкционируют и охраняют состояние общества, созданное действующими без участия сознания, в лучшем случае лишь отражающимися в «ложном» сознании экономическими движущими силами? Или же дело состоит в том, что этой организационной форме пролетариата сознательно отводится определяющая функция в экономическом строительстве

переходного периода? Конечно, сохраняет свою неограниченную значимость положение Маркса из «Критики Готской программы», что «право никогда не может быть выше, чем экономический строй» общества⁶. Но отсюда не следует, что *социальная функция пролетарского государства*, а вместе с тем и его положение в совокупной системе пролетарского общества, являются теми же самыми, что *функция и положение буржуазного государства в буржуазном обществе*. Энгельс в одном из писем к Конраду Шмидту определяет эти функцию и положение по существу через отрицание. Государство может способствовать происходящему экономическому развитию, может ему противодействовать или ставить ему в определенных направлениях преграды и толкать в других направлениях. «Однако ясно, – добавляет он, – что во втором и третьем случаях политическая власть может причинить экономическому развитию величайший вред и может вызвать растрату сил и материала в массовом количестве»⁷. Стало быть, встает вопрос: выполняет ли пролетарское государство ту же самую экономическую и социально-экономическую функцию, что и государство буржуазное? То есть, способно ли оно, в благоприятном случае, лишь ускорить или затормозить независимо от него (*то есть целиком первичное по отношению к нему*) экономическое развитие? Понятно, что ответ на возражения Розы Люксембург большевикам зависит от ответа на этот вопрос. Если он будет утвердительным, то права Роза Люксембург: пролетарское государство (советская система) может возникнуть лишь как идеологическая «надстройка» *после и вследствие уже свершившегося социально-экономического переворота*.

Но положение дел выглядит совершенно по-другому, если мы видим функцию пролетарского государства в закладывании основ социалистической, то есть сознательной, организации экономики. И не в том суть, что кто-то (и менее всего – РКП(б)) верит, что социализм можно попросту «декретировать». Основы капиталистического способа производства, а вместе с ними и неукоснительно осуществляющаяся «естественно-историческая необходимость», отнюдь не устраняются фактом захвата власти пролетариатом и даже институциональным осуществлением сколь угодно глубокой социализации средств производства. Но их устранение, их замену сознательно организованным социалистическим способом производства следует понимать не только как длительный процесс, а скорее как сознательную упорную борьбу. Надо шаг за шагом отвоёвывать пространство у этой «необходимости». Всякая переоценка зрелости отношений, власти пролетариата, всякая недооценка мощи противостоящих сил жестоко мстит за себя в форме кризисов, отступлений, экономических процессов, которые неизбежно отбрасывают развитие к его исходному пункту. Но отсюда следует, что точно так же было неправильно из уяснения того, что власти пролетариата, возможности сознательно регулировать экономическую систему положены определенные, часто очень узкие границы, делать вывод, что социалистическая «экономика» возникает как бы сама собой, то есть – как при капитализме, – благодаря слепой закономерности ее движущих сил. «Энгельс вовсе не полагает, – пишет Ленин, интерпретируя его письмо к Каутскому от 12

сентября 1882 года, – чтобы «экономическое» само собою и непосредственно уладило все трудности... Приспособление политики к экономике произойдет неизбежно, но не сразу и не гладко, не просто, не непосредственно»⁸. Сознательное, организованное регулирование экономической системы может быть осуществлено только сознательным образом, а институтом его осуществления как раз и является пролетарское государство, Советская власть. Советы, стало быть, на самом деле представляют собой «предвосхищение правового положения» на более поздней стадии классового расслоения; но Советы – это не пустая, повисшая в воздухе утопия; напротив, это *единственное средство когда-то действительно воплотить в жизнь это предвосхищенное положение*. «Сам собою», движимый естественной закономерностью экономического развития социализм никогда не станет реальностью. Естественная закономерность капитализма, правда, неизбежно ведет его к последнему кризису, но финалом его пути было бы уничтожение всей цивилизации, новое варварство.

В этом-то как раз и заключается глубочайшее различие между буржуазными и пролетарскими революциями. Сущность буржуазных революций с их блистательным напором в социальном плане определяется тем, что *они подводят политические, государственные, правовые и т.д. итоги уже весьма продвинутого социально-экономического развития и делают это в обществе, где феодально-абсолютистская структура уже глубочайшим образом подточена получившим мощное развитие капитализмом*. Однако действительно революционным элементом является экономическое преобразование феодального способа производства в капиталистический; так что теоретически вполне можно было бы представить себе, что это развитие свершается *без буржуазной революции*, без политического преобразования, проводимого революционной буржуазией; а то в феодально-абсолютистской надстройке, что не упраздняется революциями «сверху», рушится «само собой» в эпоху получившего уже полное развитие капитализма. (Развитие Германии отчасти соответствует этой схеме).

Впрочем, пролетарская революция тоже была бы немислима, если бы ее экономические предпосылки и условия не создавались уже в лоне капиталистического общества развитием капиталистического производства. Колоссальное различие между двумя типами развития заключается, однако, в том, что *капитализм как экономическая система развивался уже внутри феодализма, разлагая последний*. В то время как фантастической утопией было представление, что внутри капитализма могло бы возникнуть еще и нечто другое, ведущее к социализму, помимо, с одной стороны, объективных предпосылок его возможности, которые, однако, могут быть преобразованы в элементы действительно социалистического способа производства только после свержения, вследствие свержения капитализма, а, с другой стороны, – развития пролетариата как класса. Достаточно вспомнить о процессе развития, который претерпела мануфактура и капиталистическая система аренды уже тогда, когда существовали феодальные общественные порядки. Здесь и в самом деле надо было

только убрать правовые ограничения с пути их свободного развития. Напротив, хотя концентрация капитала в картелях, трестах и т.д. и образует неотъемлемую предпосылку преобразования капиталистического способа производства в социалистический, но при этом даже самая высокоразвитая капиталистическая концентрация будет также экономически качественно отличаться от социалистической организации и не сможет ни превратиться в нее «сама собой», ни трансформироваться в нее «правовым путем», в рамках капиталистического общества. Достаточно ясным доказательством чему является трагикомический провал всех «попыток социализации» в Германии и Австрии.

Этому коренному различию нисколько не противоречит то, что после свержения капитализма происходит *длительный и болезненный процесс*, ведущий в этом направлении. Напротив. Мы мыслили бы совершенно не диалектически, не исторически, если бы отправляясь от констатации того, что социализм можно осуществить лишь путем *сознательного преобразования всего общества*, выдвинули требование осуществить такое преобразование одним ударом, а не постепенно. Этот процесс, однако, *качественно* отличается от преобразования феодального общества в буржуазное. И именно это качественное отличие выражается качественно различными функциями в революции, выполняемыми государством, буржуазным и пролетарским, причем пролетарское государство, как говорит Энгельс, «уже больше не является государством в собственном смысле слова»; оно выражается наиболее отчетливо в качественно отличных отношениях между политикой и экономикой. Об этой противоположности ярко свидетельствует уже осознанность роли государства в пролетарской революции вразрез с его идеологической маскировкой в буржуазных революциях, предусмотрительная и преобразующая сознательность пролетариата вразрез с познанием буржуазии, которое в силу необходимости проходит *post festum*. Этого не учитывает Роза Люксембург, критикуя замену Учредительного собрания Советами: *она представляет себе пролетарскую революцию в структурных формах буржуазных революций*.

5.

Такое резкое противопоставление «органической» и диалектико-революционной оценки ситуации может помочь нам еще глубже проникнуть в ход мыслей Розы Люксембург применительно к проблеме роли партии в революции. И тем самым – прояснить ее позицию в отношении большевистской концепции партии, ее тактических и организационных последствий.

Разногласия между Лениным и Люксембург уходят своими корнями довольно далеко в прошлое. Как известно, Роза Люксембург во время первых организационных столкновений между меньшевиками и большевиками выступила против последних. Но ее расхождение с большевиками было не политически-тактическим, а чисто организационным. Почти по всем вопросам тактики

(массовые стачки, оценка революции 1905 года, империализм, борьба против будущей мировой войны и т.д.) Роза Люксембург и большевики всегда шли общим путем. Так, в Штуттгарте она была представительницей большевиков именно по вопросу резолюции о войне, имевшей решающее значение. Тем не менее это расхождение является намного менее эпизодическим, чем могло бы показаться в свете столь многих политико-тактических совпадений; с другой стороны, неправильно было бы, исходя из этого, делать вывод о том, что пути Розы Люксембург и большевиков полностью разошлись. Конкретно Ленин и Роза Люксембург по-разному подходили к вопросу о том, является ли борьба против оппортунизма, в признании которой они были политически и принципиально едины, *духовной борьбой в рамках* революционной партии пролетариата, или же эта борьба должна получить разрешение на поприще *организации*? Роза Люксембург выступала против последней точки зрения. Во-первых, потому, что она считала преувеличенной ту центральную роль, какую приписывали большевики вопросам организации как гаранта революционного духа в рабочем движении. Она придерживалась противоположного воззрения, в соответствии с которым действительно революционный принцип надо видеть исключительно в элементарной стихийности массы. По отношению к ней центральные партийные организации всегда выполняют консервативную, сдерживающую функцию.

Она полагала, что при проведенной на деле централизации лишь возрастет «раздвоение между атакующей массой и колеблющейся социал-демократией»⁹. Во-вторых, она трактует саму форму организации как нечто органичное, а не как нечто «сделанное». «В социал-демократическом движении организация <...> тоже является историческим продуктом классовой борьбы, в которую социал-демократия *лишь вносит политическую сознательность*»¹⁰. И эта концепция опять-таки опирается на *ее совокупное представление о предстоящем ходе революционного движения*, с практическими следствиями которой мы уже столкнулись при критике Розой Люксембург большевистской аграрной реформы и лозунга о праве нации на самоопределение. Она говорит: «Положение о том, что социал-демократия является представительницей всех прогрессивных интересов общества и всех угнетенных жертв буржуазной общественной системы, нельзя истолковывать только в том смысле, что в программе социал-демократии обобщены все эти интересы. Это положение становится истиной, когда воплощается в историческом процессе развития, благодаря которому социал-демократия также как *политическая партия* все больше и больше становится прибежищем различных недовольных элементов, действительно становится партией народа против мизерного меньшинства господствующей буржуазии»¹¹. Отсюда ясно, что, по мнению Розы Люксембург, исподволь «органически» возникают фронты революции и контрреволюции (еще до того, как становится актуальной сама революция), и что *партия становится организационным сборным пунктом всех слоев, приведенных в движение ходом развития и противопоставленных буржуазии*. Главное состоит лишь в том, чтобы при этом не была разжижена, не приняла мещанского характера идея классовой

борьбы. Здесь может и должна помочь организационная централизация. Но только в том смысле, что она «выступает лишь как внешнее средство воздействия, нужное для оказания руководящего влияния со стороны фактически наличного революционного пролетарского большинства партии»¹².

Следовательно, Роза Люксембург, с одной стороны, исходит из того, что рабочий класс будет выступать в революции как сплоченный, объединенно-революционный класс, не зараженный демократическими иллюзиями буржуазного общества и не совлекаемый на ложные пути¹³; с другой стороны, она, по видимому, предполагает, что мелкобуржуазные слои буржуазного общества, социальному существованию которых смертельно угрожает революционное обострение экономического положения, будут объединяться с борющимся пролетариатом также в партийном смысле, также организационно. Если это предположение правильно, то отсюда очевидным образом следует отказ от большевистской концепции партии, политической основой которой является осознание того, что пролетариат должен проводить революцию хотя и в союзе, но не в организационном единстве с другими выступающими против буржуазии слоями и что при этом он неизбежно вступает *в противоречие с известными пролетарскими слоями*, которые борются на стороне буржуазии против революционного пролетариата. Не следует забывать, что причиной первого разрыва с меньшевиками был не только вопрос о партийном уставе, но также проблема союза с «прогрессивной» буржуазной (практически это, между прочим, было равносильно тому, чтобы оставить на произвол судьбы революционное крестьянское движение), проблема коалиции с ней для проведения и закрепления буржуазной революции.

Здесь проясняется, почему Роза Люксембург, во всех политическо-тактических вопросах шедшая вместе с большевиками против оппортунистических противников, всегда бывшая не только самым настойчивым и ярким, но и также самым глубоким и радикальным разоблачителем всякого оппортунизма, должна была пойти иным путем *при оценке опасности оппортунизма и тем самым – при определении методов борьбы с ним*. Ибо если борьба против оппортунизма истолковывается исключительно как духовная борьба внутри партии, то ее, разумеется, надо проводить таким образом, чтобы центр тяжести приходился на убеждение сторонников оппортунистов, на достижение большинства внутри партии. Естественно, что вследствие этого борьба с оппортунизмом распадается на ряд изолированных отдельных схваток, в которых вчерашний союзник может стать сегодняшним противником и наоборот. Борьба против оппортунизма как направления при этом вообще не может выкристаллизоваться: сфера «духовных битв» изменяется от вопроса к вопросу, и вместе с ней изменяется состав борющихся групп. (Каутский в борьбе против Бернштейна и в дебатах о массовой стачке; Паннекук в этих дебатах и в споре по вопросу о накоплении; поведение Ленша в этом вопросе и во время войны и т.д.). Конечно, этот неорганизованный процесс не способен был полностью воспрепятствовать возникновению правого, центристского и левого крыла так-

же и в партиях вне России. Однако чисто случайный характер таких объединений затруднил разработку этих противоречий, их духовное и организационное (а стало быть, и партийное) прояснение и поэтому неизбежно должен был повести к созданию совершенно ложных группировок, которые становились, когда они достигали какого-то организационного упрочения, важными помехами прояснению сознания рабочего класса. (Штрёбель в группе «Интернационал»; «пацифизм» как момент отделения от правых, Бернштейн в НСПГ; Серрати в Циммервальде, Клара Цеткин на международной Женевской конференции). Ввиду того, что в Центральной и Западной Европе партийный аппарат большей частью находился в руках правых или центристов, эти опасности еще более усугубились, так как неорганизованная, чисто духовная борьба против оппортунизма очень легко и часто становилась борьбой против партийной формы движения вообще (Паннекук, Рюле и т.д.).

Конечно, во время и непосредственно после первых дебатов между Лениным и Люксембург эти опасности еще не вырисовались достаточно отчетливо, по крайней мере – для тех, кто был не в состоянии критически переработать опыт первой русской революции. Но что Роза Люксембург, принадлежавшая к числу лучших знатоков как раз русских отношений, по существу приняла здесь точку зрения левых вне России, рекрутировавшихся главным образом из того радикального слоя рабочего движения, который не располагал никаким практическим революционным опытом, – это может быть понятно лишь исходя из ее «совокупной органической концепции». Изложенное выше объясняет, почему в ходе своего, в других отношениях мастерского, анализа массового стачечного движения в первую русскую революцию она вообще не говорит о роли меньшевиков в политических событиях этих лет. При этом она всегда ясно видела политико-тактические опасности всякого оппортунистического поведения и яростно боролась с ним. Однако она придерживалась того мнения, что подобные колебания вправо должны исправляться и будут исправляться «органическим» развитием рабочего движения, до известной степени спонтанно. Поэтому она завершает свою полемическую статью против Ленина такими словами: «Наконец, давайте же открыто признаем в своем кругу: ложные шаги, которые допускает реальное рабочее движение, исторически являются несоизмеримо более плодотворными и ценными, нежели непогрешимость самого лучшего «Центрального Комитета»¹⁴.

6.

Когда разразилась мировая война, когда стала актуальной война гражданская, этот некогда «теоретический» вопрос стал вопросом жгуче-практическим. Проблема организации превратилась в тактическо-политическую проблему. Проблема меньшевизма стала судьбоносным вопросом пролетарской революции. Безоговорочную победу империалистической буржуазии над всем II Интернационалом по вопросам мобилизации в 1914 году и полученную ею

возможность развивать и закреплять эту свою победу во время мировой войны нельзя и невозможно рассматривать и оценивать как «несчастье» или как простое следствие «предательства» и т.д. И когда революционное рабочее движение стремилось оправиться от этого поражения, сделать его основой будущих победоносных битв, повелительной необходимостью становилось постижением этого провала, этого «предательства» во взаимосвязи истории рабочего движения: надо было понять социал-шовинизм, пацифизм и т.д. как последовательное продолжение оппортунистического течения.

Осознание этого было одним из неувядающих главных достижений Ленина во время мировой войны. И его критика брошюры Юниуса метит именно в этот пункт – в недостаточное размежевание с оппортунизмом как течением. Конечно, брошюра Юниуса и до нее «Интернационал» содержали в себе много теоретически правильной полемики с правыми предателями и колеблющимися центристами в немецком рабочем движении. Но эта полемика оставалась теоретическо-практической, не переходила в организационный план, поскольку она все еще одушевлялась верой в то, что речь идет лишь о «различии мнений» внутри революционной партии пролетариата. Правда, организационным требованием приложенных к брошюре Юниуса тезисов является основание нового Интернационала (тезисы 10-12). Однако далее это требование повисало в воздухе: отсутствовали духовные и вместе с тем организационные пути его осуществления.

Здесь проблема организации превращается в политическую проблему для всего революционного пролетариата. Крах всех рабочих партий, вызванный войной, следует понять как всемирно-исторический факт, то есть как необходимое следствие предшествующей истории рабочего движения. Тот факт, что влиятельный руководящий слой в рабочих партиях, почти без исключения, открыто встает на сторону буржуазии, а другую его часть связывает с ней тайный, публично не признаваемый союз, и что для обеих этих частей оказывается духовно и организационно возможным при всем этом сохранять свое руководство над решающими слоями пролетариата, – этот факт надо сделать исходным пунктом оценки положения и задач революционной рабочей партии. Нужно ясно осознать то, что при постепенно формирующихся двух фронтах гражданской войны пролетариат поначалу будет вступать в борьбу расколотым и внутренне раздвоенным. Эта раздвоенность не может быть устранена дискуссиями. Было бы напрасной надеждой рассчитывать, что эти руководящие слои можно будет тоже постепенно «убедить» в правильности революционных воззрений, что, стало быть, рабочее движение сможет восстановить свое – революционное – единство «органически», «изнутри». Возникает проблема: каким образом можно вырвать из-под этого руководства ту огромную массу пролетариата, которая инстинктивно является революционной, но еще не обрела ясного сознания. Ясно, что как раз «органически-теоретический» характер размежевания с меньшевиками дольше всего позволяет им наиболее удобным для них образом скрывать от пролетариата тот факт, что в решающий час они выступают на стороне буржуазии. Несмотря на сохраняющуюся и объективно

обостряющуюся революционную ситуацию в целом, невозможно думать о гражданской войне до тех пор, пока та часть пролетариата, которая спонтанно выступает против такого поведения своих вождей и мечтает о революционном руководстве, *не сплотится организационно*, пока возникшим этим путем действительно революционным партиям и группам не удастся посредством своих *действий* (для которых непременно необходимой является *собственная революционная партийная организация*) завоевать доверие широких масс и вырвать их из-под влияния оппортунистов.

А мировая ситуация объективно продолжает оставаться революционной и революционизируется во все большей мере. Именно Роза Люксембург в своей, к величайшему ущербу для революционного движения еще недостаточно известной и оцененной, классической книге «Накопление капитала» создала теоретическую основу для познания объективно-революционной сути ситуации. Именно раскрытие ею того обстоятельства, что развитие капитализма означает разложение и тех слоев, которые не являются ни капиталистами, ни рабочими, *составляет социально-экономическую теорию, необходимую для выработки революционной тактики большевиков в отношении непролетарских слоев трудящихся*. Она показывает, что с приближением развития к тому пункту, в котором капитализм достигает своего завершения, этот процесс разложения должен принимать все более острые формы. Все более широкие слои откалываются от внешне еще прочного здания буржуазного общества, вносят сумятицу в ряды буржуазии, иницируют движения, которые (не будучи сами по себе сориентированными на социализм) самой энергией своей атаки способны весьма ускорить создание предпосылки социализма – низвержение буржуазии. В этой ситуации, которая все сильнее разлагает буржуазное общество, которая толкает пролетариат, хочет он того или не хочет, к революции, *меньшевики открыто или тайно перешли в лагерь буржуазии*; они защищают позиции, враждебные революционному пролетариату и другим инстинктивно возмущенным слоям (или народам). С осознанием этого *рушится в самой себе концепция Розы Люксембург относительно хода революции*, которая последовательно строилась на ее оппозиции к организационной форме большевистской партии. Необходимые выводы из такого осознания, для которых Роза Люксембург сама дала в «Накоплении капитала» глубочайший экономический фундамент и от ясной формулировки которых (как на это и указывал Ленин) ее отделял в некоторых местах брошюры Юниуса лишь один шаг, она, однако, не сделала в своей критике русской революции. По-видимому, и в 1918 году, даже после испытаний первого этапа революции в России, она все еще занимала в отношении проблемы меньшевизма свою старую позицию.

7.

Этим объясняется защита ею от большевиков «права на свободу»: «Свобода, – заявляет она, – это всегда свобода инакомыслящего» (S. 109); то есть

свобода для других «течений», в рабочем движении, для меньшевиков и эсеров. Ясно, что Роза Люксембург никогда не скатывалась к банальной защите демократии вообще. Ее установка, напротив, также в этом пункте является лишь логическим следствием ее ложной оценки группировки сил в развернувшейся революции. Ибо установка революционера в отношении так называемой проблемы свободы в эпоху диктатуры пролетариата зависит, в конечном счете, от того, *рассматривает ли он меньшевиков как врагов революции или как «течение» революционеров*, которые в отдельных тактических, организационных и т.д. вопросах придерживаются «другого мнения». Под всем, что пишет Роза Люксембург о необходимости критики, о публичном контроле, подпишется каждый большевик, Ленин прежде всего, как об этом и говорит сама Роза Люксембург. Вся суть лишь в том, как все это осуществить, *как придать «свободе» (и всему, что с нею связано) революционную, а не контрреволюционную функцию*. Отто Бауэр, один из самых умных противников большевиков, довольно ясно распознал эту проблему. Он выступает против «недемократической» сути большевистского государственного устройства не только с абстрактными естественно-правовыми доводами в духе Каутского, но с тем аргументом, что Советская система, которая при наличии реального соотношения классовых сил в России затрудняет отстаивание своих интересов крестьянством, прицепляет крестьян к политическому локомотиву пролетариата. И тем самым он против своей воли свидетельствует в пользу революционного характера большевистского «подавления свободы».

Преувеличение органичного характера революционного развития ввергает здесь Розу Люксембург в разительное противоречие с собой, как это имело место уже в Программе «Спартак», которая составила теоретическую основу для центристских мудрствований о различиях между «террором» и «насилием», для отрицания первого при принятии второго; а в своей брошюре Роза Люксембург уже выдвигает лозунг о противопоставлении в духе голландских коммунистов диктатуры партии и диктатуры класса (S. 115). Конечно, когда два человека делают одно и то же (и особенно, когда два человека говорят одно и то же), это не есть одно и то же. Но Роза Люксембург тоже попадает здесь, — и как раз из-за того, что отходит от понимания действительной структуры противоборствующих сил, — в опасную близость к призрачным утопическим ожиданиям, к предвосхищению позднейших фаз развития, которые затем стали роковыми для приведенных выше лозунгов. Этот рок, к счастью, не коснулся ее, ибо оборвалась, ее, к сожалению, столь краткая практическая деятельность в революции.

Диалектическое противоречие социал-демократического движения, говорит Роза Люксембург в своей статье против Ленина, состоит именно в том, что «здесь в первый раз за всю историю народные массы самостоятельно и вопреки всем господствующим классам должны реализовать свою волю, которая уводит их *за пределы* современного общества, но, с другой стороны, эту волю массы способны вырабатывать лишь в повседневной борьбе с существующей системой, то есть только *в ее рамках*. Соединение широких народных масс с

целью, выходящей за существующую систему в целом, повседневной борьбы с революционным переворотом – это и есть *диалектическое противоречие* социал-демократического движения <...>¹⁵. Это диалектическое противоречие никоим образом не сглаживается в эпоху диктатуры пролетариата. Изменяется лишь материя его составляющих, современные рамки деятельности и «потусторонность». Именно проблема свободы и демократии, которая во время борьбы в рамках буржуазного общества казалась простой, поскольку каждая пядь завоеванного свободного пространства была *вырванной у буржуазии пядью*, претерпевает теперь *диалектическое обострение*. Ведь фактическое отвоевывание «свобод» у буржуазии тоже не идет по прямой, хотя, конечно, тактическая линия целеполагания пролетариата была восходящей прямой. Но теперь должна измениться и эта установка.

Ленин говорит о том, что развитие вперед капиталистической демократии «не идет просто, прямо и гладко, к все большей и большей демократии»¹⁶. Этого не может быть, поскольку социальная сущность революционного периода состоит именно в том, что вследствие экономического кризиса, переживаемого как разлагающимся капитализмом, так и нарождающимся пролетарским обществом, постоянно, резко и насильственно изменяется классовое расслоение. *Вот почему постоянная перегруппировка революционных сил представляет собой жизненный вопрос революции.* В интересах дальнейшего развития революции необходимо *всеми средствами и при всех обстоятельствах удерживать господствующую власть в руках пролетариата*, ясно понимая, что совокупное положение мирового хозяйства рано или поздно должно подтолкнуть пролетариат к революции в мировом масштабе, которая только и сможет действительно осуществить экономические мероприятия в духе социализма. Победоносный пролетариат при этом не может заранее определять догматическим образом ни свою экономическую, ни свою идеологическую политику. Подобно тому как в своей экономической политике (социализация, концессии и т.д.) он должен свободно маневрировать в зависимости от классовых сдвигов, в зависимости от возможности и необходимости завоевывать определенные слои трудящихся на сторону диктатуры пролетариата или, по крайней мере, обеспечивать их нейтралитет по отношению к ней, точно так же невозможно заранее определиться в комплексе вопросов, связанных со свободой. Формы и степень «свободы» зависят в период диктатуры от состояния классовой борьбы, от силы врага, от интенсивности угрозы диктатуре, от требований завоевываемых на сторону диктатуры, от зрелости союзнических с пролетариатом и находящихся под его влиянием слоев. Свобода столь же мало, как и социализация, может быть самоценной. *Она должна служить господству пролетариата, а не наоборот.* К совершению этих, часто весьма неожиданных изменений позиций, оказалась способной лишь такая революционная партия, как большевистская; лишь она имела достаточно гибкости, маневренности и непредвзятости в оценке фактически действующих сил, чтобы через Брест-Литовск, через военный коммунизм времен жесточайшей гражданской войны продвинуться к

новой экономической политике, а от нее (при новом изменении соотношений сил) к другим группировкам сил – и при этом постоянно сохранять в неприкосновенности самое существенное – господство пролетариата.

В этом потоке явлений, однако, сохранился один устойчивый полюс: контрреволюционная позиция других «течений рабочего движения». От Корнилова к Кронштадту тут идет прямая линия. Их «критика» диктатуры – это, следовательно, совсем не самокритика пролетариата, возможности которой должны институционально обеспечиваться также во время диктатуры, это – тенденция разложения, которая служит интересам буржуазии. К ним, следовательно, можно отнести слова Энгельса в письме к Бебелю: «Пока пролетариат еще *нуждается* в государстве, он нуждается в нем не в интересах свободы, а в интересах подавления своих противников»¹⁷. И что Роза Люксембург в ходе немецкой революции изменила проанализированные здесь воззрения, связано, конечно, с тем, что немногие месяцы самого интенсивного и деятельного соперничества развернувшейся революции, которое выпало на ее долю, убедили ее в ложности прежней концепции революции. И в первую очередь – в ложности ее взгляда на роль оппортунизма, на способы борьбы против него и поэтому – на построение и функции самой революционной партии.

Январь 1922 года.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Rosa Luxemburg. Die russische Revolution. – Verlag: Gesellschaft und Erziehung, 1922. – Роза Люксембург. Русская революция // Роза Люксембург. О социализме и русской революции. Избранные статьи, речи, письма. – М.: Политиздат, 1991 (в сокращении).

² Leitsaetze uber die Aufgaben der internationalen Sozialdemokratie. These 5. – Futurus Verlag. – S. 105.

³ Luxemburg R. Soziale Reform oder Revolution? Vulkanverlag. – S. 21.

⁴ Bericht ueber den Gruendugsparteitag der KPD. – S. 53.

⁵ Luxemburg R. Soziale Reform oder Revolution? – S. 47.

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. – С. 19.

⁷ Там же. Т. 37. – С. 417.

⁸ Зиновьев Г., Ленин Н. Против течения. 3-е изд. – М.-Пг., 1923. – С. 423. – В.И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 30. – С. 51.

⁹ Neue Zeit XXII, 2. Bd. – S. 491.

¹⁰ Ebd. – S. 486. (Курсив мой – Г.Л.)

¹¹ Ebd. – S. 533-534.

¹² Ebd. – S. 534.

¹³ Rosa Luxemburg. Massenstreik. 2-te Auflage. – S. 51.

¹⁴ Neue Zeit XXII. 2.Bd. – S. 535.

¹⁵ Neue Zeit XXII. 2.Bd. – S. 534.

¹⁶ В.И. Ленин. Полн.собр.соч. Т. 33. – С. 88.

¹⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. – С. 5.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ К ВОПРОСУ ОБ ОРГАНИЗАЦИИ



Нельзя механически разделить политическое
от организационного.

*В.И.Ленин. Политический отчет ЦК
РКП (б) XI съезду партии*

1.

Хотя временами проблемы организации (например, в ходе дискуссий в Коминтерне об условиях приема новых партий) находились на первом плане в борьбе мнений, но тем не менее они принадлежат к числу вопросов, наименее проработанных теоретически. Концепция Коммунистической партии, отвергнутая и оклеветанная всеми оппортунистами, инстинктивно ухватываемая и осваиваемая лучшими революционными рабочими, несмотря ни на что, часто рассматривается как всего лишь *технический* вопрос, а не как один из важнейших *духовных* вопросов революции. Тезисы II и III Конгрессов Коминтерна, борьба направлений в РКП, практический опыт последних лет свидетельствуют об этом слишком красноречиво. Однако представляется, что теоретический интерес коммунистических партий (за постоянным исключением РКП) так сильно привлечен к проблемам экономического и политического положения в мире, к

следующим отсюда тактическим выводам и теоретическому обоснованию таковых, что для углубленного теоретического анализа вопроса об организации у коммунистов не остается никакой живой и живучей заинтересованности. Поэтому многое из сделанного в этой сфере верно только в силу того, что это было сделано по большей части исходя из верного революционного инстинкта, а не исходя из ясной теоретической установки. С другой стороны, многие тактически ложные позиции, например, в дебатах о едином фронте, можно вывести из неверного понимания вопроса об организации.

Такая «бессознательность» в организационных вопросах вполне определенно свидетельствует о незрелости движения. Ибо критерием подобной зрелости или незрелости, собственно говоря, является то, наличествует ли в сознании действующего класса и его руководящей партии видение или оценка того, что предстоит сделать этому классу, в абстрактно-непосредственной либо в конкретно-опосредствованной форме. Это значит, покуда поставленная цель находится в недостижимой дали, особо прозорливые способны до известной степени ясно видеть саму цель, ее сущность и ее общественную необходимость. Но они не в состоянии осознать конкретные шаги, которые могут повести к цели, конкретные средства, которые бы вытекали из – возможно – правильного видения такой цели. Ведь и утописты правильно видели то положение дел, которое должно быть исходным пунктом. В чистых утопистов их превращает то, что они умели видеть его лишь как факт или в крайнем случае как проблему, подлежащую решению, не будучи в состоянии постичь, что именно тут, именно в самой проблеме соположены как ее решение, так и путь к таковому. Так, «они видят в нищете только нищету, не замечая ее революционной, разрушительной стороны, которая и ниспровергнет старое общество»¹. Подчеркнутая здесь противоположность между доктринерской и революционной наукой выходит за рамки проанализированного Марксом случая и более широко понимается как типичная противоположность, свойственная развитию сознания у революционного класса. По мере продвижения по пути революционизации пролетариата нищета потеряла свой характер голой данности и включилась в живую диалектику деятельности. Но ее место заступают – в зависимости от той стадии, на которой находится развитие класса – другие содержания, в отношении которых позиция пролетарской теории выказывает *структуру*, очень сходную с той, что анализировал Маркс. Утопической иллюзией была бы вера в то, что преодоление утопизма уже было совершено для революционного рабочего движения мыслительным преодолением его первых примитивных форм проявления, которое является заслугой Маркса. Данный вопрос, который в конце концов является вопросом о диалектическом соотношении «конечной цели» и «движения», вопросом соотношения теории и практики, повторяется на каждой решающей ступени революционного развития во все более развитой форме, пусть даже меняясь по содержанию. Ибо задача в ее абстрактной возможности становится видимой гораздо раньше, чем конкретные формы ее выполнения. И о правильности или ложности какой-то постановки задачи в дей-

ствительности можно, собственно, дискутировать только тогда, когда достигнута эта вторая стадия, когда становится познаваемой конкретная тотальность, которой предстоит быть средой и путем ее выполнения. Так, в первых дебатах II Интернационала генеральная стачка была простой утопией, пока первая русская революция, генеральная стачка в Бельгии и т.д. не придали ей очертания конкретной формы. Надо было пройти годам острых революционных битв, прежде чем рабочий Совет потерял свой утопически-мифологический характер в качестве единоспасющего средства решения всех вопросов революции и стал видимым в качестве того, что он есть, для пролетариата вне России. (Тем самым я никоим образом не собираюсь доказывать, что этот процесс прояснения уже завершился; я даже весьма сомневаюсь в этом; но поскольку к рабочему Совету мы здесь обратились лишь как к примеру, нет возможности более подробно останавливаться на этой теме).

Как раз вопросы организации дольше всего были погружены в такую утопическую полутьму. И не случайно. Ибо развитие крупных рабочих партий чаще всего происходило в такие времена, когда вопрос о революции выступал лишь в качестве вопроса, непосредственно определяющего всю их деятельность в повседневной жизни. Где, стало быть, не казалось нужным вносить конкретную теоретическую ясность в проблему сущности и предположительного хода революции, дабы сделать отсюда выводы относительно способа сознательных действий в ней сознательной части пролетариата. Однако вопрос об организации революционной партии можно органично вывести только из теории самой революции. И только когда революция ставится на повестку дня, вопрос о революционной организации с повелительной необходимостью вторгается в сознание масс и их теоретических представителей.

Но и тут все происходит постепенно. Ведь даже факт революции, даже необходимость занять позицию по отношению к ней как к актуальному, злободневному вопросу, как это имело место в эпоху первой русской революции и после нее, не способны принудить к правильному ее пониманию. Конечно, отчасти это связано с тем, что оппортунизм уже пустил в пролетарских партиях настолько глубокие корни, что вследствие этого стало невозможным правильное теоретическое познание революции. Но даже там, где целиком отсутствует данный мотив, где налицо ясное понимание движущих сил революции, оно не смогло развиться в теорию революционной организации. Путь к принципиальной ясности преграждался, по меньшей мере отчасти, как раз бессознательным, теоретически не проработанным, сугубо «органическим» характером существовавших организаций. Ибо русская революция сделала очевидной ограниченность западно-европейских организационных форм. На примере массовых акций, революционной массовой стачки выявляется их бессилие в сравнении со спонтанными движениями масс; они потрясают до основания оппортунистическую иллюзию, которая кроется в идее «организационной подготовки» подобных акций; они показывают, что такие организации всегда лишь тащатся позади реальных акций масс, тормозят и затрудняют их, вместо того чтобы им

способствовать или даже ими руководить. Роза Люксембург, которая яснее всех видит значение массовых акций, выходит далеко за рамки простой критики таких организаций. Она с большой проницательностью усмотрела границу бывшей доселе в ходу организационной идеи в ее ложном отношении к массам: «Завышенная и ложная оценка роли организации в классовой борьбе пролетариата, — заявляет Роза Люксембург, — обыкновенно дополняется низкой оценкой неорганизованных пролетарских масс и их политической зрелости»². Таким образом, ее выводы выливаются, с одной стороны, в полемику с такой завышенной оценкой организации, а с другой, — в определение задачи партии, которая должна состоять «не в технической подготовке массовой стачки и руководстве таковой, а, прежде всего, в *политическом руководстве* всем движением»³.

Тем самым был сделан крупный шаг в достижении ясного понимания вопроса об организации: когда вопрос об организации был вырван из его абстрактной изолированности (отказ от «завышенной оценки» организации), был намечен тот путь, на котором может быть указана ее истинная функция в революционном процессе. Но для этого понадобилось бы, чтобы Роза Люксембург снова развернула в организационную плоскость вопрос о политическом руководстве: нужно было бы раскрыть те *организационные моменты*, которые делают способной к политическому руководству партию пролетариата. В другом месте будет подробно рассмотрено, что помешало ей сделать этот шаг. Здесь же следует указать лишь на то, что такой шаг был уже сделан несколькими годами ранее: он был сделан в дискуссиях российских социал-демократов по организационным вопросам. Роза Люксембург была точно осведомлена об этих дискуссиях, но стала в них в одном вопросе на сторону отсталого, тормозившего движения направления (на сторону меньшевиков). Отнюдь не случайно то, что пункты, по которым произошел раскол российской социал-демократии, касались, с одной стороны, понимания предстоящей революции и следовавших отсюда задач (коалиция с «прогрессивной» буржуазией или борьба на стороне крестьянской революции), с другой, — проблемы организации. Для социалистического движения вне России роковую роль сыграло то, что никто (включая Розу Люксембург) не уразумел тогда единство, неразрывную, диалектическую взаимопринадлежность *обоих вопросов*. Ибо вследствие этого не только был упущен шанс развернуть по меньшей мере пропагандистскую работу в пролетарской среде по вопросам организации, дабы таким образом хотя бы духовно подготовить пролетариат к предстоящим событиям (больше едва ли можно было сделать), но и не были достаточно конкретизированы правильные политические прозрения Розы Люксембург, Паннекука и других, конкретизированы также в качестве политических течений; они остались, по словам Розы Люксембург, латентными, сугубо теоретическими; их связь с конкретным движением все еще сохраняла свой утопический характер⁴.

Ведь организация — это форма опосредствования между теорией и практикой. И как во всяком диалектическом отношении, элементы диалектического отношения и тут только в рамках опосредствования и благодаря таковому при-

обретают конкретность и действительность. Такой опосредствующий теорию и практику характер организации отчетливее всего обнаруживается в том, что организация проявляет несравненно большую, более тонкую и безошибочную чувствительность к разным уклонам, чем любая другая область политического мышления и деятельности. В чистой теории могут мирно сосуществовать друг с другом самые разнородные воззрения и направления, а их противоречия – принимать лишь форму дискуссий, которые спокойно могут разыгрываться в рамках одной и той же организации, не взрывая ее изнутри; в то время как те же самые вопросы, будучи обращены в организационную плоскость, выступают как жестко очерченные, исключающие друг друга направления. Но любое «теоретическое» направление или различие во мнениях должно мгновенно перейти в организационную плоскость, если только оно не желает остаться чистой теорией, абстрактным мнением, если только оно действительно намеревается указать путь к своему осуществлению. Но также было бы ошибкой верить в то, что простое действие, простая акция способны дать настоящий и достоверный критерий правильности и ложности борющихся воззрений или даже их совместимости либо несовместимости. Всякая акция – в себе и для себя – является лабиринтом отдельных действий отдельных людей, который может быть равно ложным образом понят и как достаточно мотивированное с общественно-исторической точки зрения, «необходимое» событие, и как следствие «ошибок» либо «верных» решений индивидов. Эта сама по себе дикая путаница впервые обретает смысл и действительность, когда она постигается в своей исторической тотальности, то есть в своей функции в историческом процессе, в своей опосредствующей прошлое и будущее роли. Но такая постановка вопроса, которая трактует познание некоей акции как познание ее уроков на будущее, отвечающее на вопрос: «Так что же надо делать?», – она уже является постановкой проблемы организации. Взвешивая положение, готовя акцию и руководя ею, она пытается отыскать те моменты, которые бы необходимо вели от теории – к максимально адекватным ей действиям; стало быть, она ищет *существенные определения*, которые связывают теорию и практику.

Ясно, что лишь таким образом возможны по-настоящему плодотворная самокритика, по-настоящему плодотворное раскрытие совершенных «ошибок». Идея абстрактной «необходимости» свершающегося ведет к фатализму; из простого предположения, будто «ошибки», ловкость или неловкость индивидов обусловили удачу или неудачу, опять-таки невозможно извлечь никаких решающих, плодотворных уроков. С данной точки зрения всегда должно казаться более или менее «случайным» то, что именно тот или другой человек находился в той или другой точке, совершил ту или другую ошибку и т.д. Констатация подобной ошибки не может повести далее утверждения, что данное лицо не годится для данного поста; понимание этого хотя и уместно, хотя и не бесполезно, но все-таки лишь вторично для существенной самокритики. Именно преувеличенное значение, какое придается при таком взгляде на вещи отдельным лицам, показывает, что при таком взгляде невозможно объективно рас-

смотреть роль данных лиц, те возможности, благодаря которым они оказались в состоянии столь сильно и таким именно способом повлиять на акцию, что при подобном подходе она точно так же берется как фатальная данность, как объективный фатализм берет все события. Коль скоро данный вопрос выходит за рамки сугубо частного и случайного, правильная или ложная деятельность отдельных лиц рассматривается в качестве соопределяющей предпосылки всего событийного комплекса, но сверх того исследуется причина, по которой имели место объективные возможности действий этих лиц и объективные возможности того факта, что именно эти лица находились именно на этих постах и т.д.: таким образом, вопрос снова ставится уже в организационной плоскости⁵. Ибо в этом случае единство, которое связывает друг с другом участников акции, уже исследуется в качестве объективного единства деятельности на предмет его пригодности для этой определенной деятельности; ставится вопрос о том, правильными ли были организационные средства перевода теории в практику.

Конечно, «ошибка» может уходить корнями в теорию, в целеполагание или в познание самой ситуации. Но только организационно выдержанная постановка вопроса делает возможной настоящую критику теории с позиции практики. Если теория непосредственно рядопологается с некоторой акцией без прояснения ее воздействия на последнюю, то есть без уяснения организационной связи между ними, то сама теория может быть подвергнута критике только под углом зрения имманентных ей противоречий. Данная функция организационных вопросов делает понятным то, что оппортунизм искони испытывал величайшее отвращение к *организационным выводам из теоретических расхождений*. Позиция правых «независимовцев» в Германии и сторонников Серрати в Италии по отношению к установленным II Конгрессом Коминтерна условиям приема новых компартий, их попытки перебросить предметные расхождения с Коминтерном из области организации в область «чистой политики» диктовались их верным оппортунистическим чутьем, которое им подсказывало, что в этой последней области расхождения могут долгое время оставаться в латентном, практически не предаваемом огласке состоянии, в то время как постановка Коминтерном организационного вопроса вынуждает к моментальному и ясному решению. Эта позиция, однако, не является чем-то новым. Вся история II Интернационала полна такими попытками свести самые разнообразные, резко расходящиеся, взаимоисключающие воззрения в теоретическое «единство» некоего решения, некоей резолюции, — свести таким образом, чтобы были учтены все точки зрения. Самоочевидным последствием такого подхода было то, что подобные решения не могли указать никаких ориентиров для конкретной деятельности, и как раз в этом отношении они всегда оставались двусмысленными и оставляли простор для самых разных толкований. Таким образом, II Интернационал, — именно потому, что он умышленно избегал в своих решениях организационных выводов, — был способен в теории позволить себе очень многое, ни в малейшей степени не закладываясь на что-либо определенное и ничем себя не связывая. Только так могла быть принята весь-

ма радикальная штуттгартская резолюция о войне, в которой, однако, не содержалось никаких организационных директив, обязывающих к конкретным, определенным действиям, никаких организационных установок по поводу того, как нужно действовать, никаких организационных гарантий фактической реализации решения. Оппортунистическое меньшинство не сделало никаких организационных выводов из своего поражения, ибо оно чувствовало, что само решение не будет иметь никаких организационных последствий. Поэтому после краха Интернационала на эту резолюцию могли ссылаться все направления.

Слабым пунктом всех радикальных течений во II Интернационале, кроме русского, было, следовательно, то, что они не могли или не хотели организационно конкретизировать свои революционные позиции, расхожившиеся с оппортунизмом открытых ревизионистов и центристов. Однако тем самым они позволили своим противникам, в особенности центристам, смазать эти расхождения в глазах пролетариата; их оппозиция нисколько не помешала также центристам фигурировать перед революционно восприимчивой частью пролетариата в обличье истинного марксизма. В задачи данной статьи не входит ни теоретическое, ни историческое объяснение господства центристов в предвоенную эпоху. Следует лишь снова указать на то, что недооценка актуального значения революции и позиции по ее проблемам в повседневном движении дала благоприятную возможность для утверждения центристской установки: для полемики как с открытым ревизионизмом, так и с лозунгами революционной деятельности; для теоретической оппозиции к ревизионизму без серьезного искоренения такового из партийной практики; для теоретической поддержки революционного течения одновременно с принижением его актуальности в текущий момент. Благодаря этому оказалось возможным, как это имело место, например, в случае Каутского и Гильфердинга, признавать общий революционный характер эпохи, *историческую актуальность революции* безо всяких поползновений к применению этого понимания к *повседневным решениям*. Поэтому для пролетариата указанные расхождения во мнениях остались простыми расхождениями во мнениях внутри революционного, тем не менее рабочего движения, а ясное размежевание направлений стало невозможным. Но эта неясность оказала обратное воздействие также на воззрения самих левых. Когда взаимодействие с представителями центристской позиции стало невозможным для поборников левых убеждений, они не сумели посредством продуктивной самокритики собственной практики перевода теории в действие развить дальше, конкретизировать левые течения. Даже там, где они по существу были близки к истине, они сохраняли свой сугубо абстрактный, утопический характер. Достаточно вспомнить, например, о полемике Паннекука с Каутским по вопросу о массовых акциях. Но Роза Люксембург также была не в состоянии, по тем же причинам, развить далее свои верные идеи относительно организации революционного пролетариата в качестве *политического вождя* движения. Ее справедливая полемика с механистическими представлениями об организационных формах рабочего движения, например, по вопросам отношения меж-

ду партией и профсоюзами, организованными и неорганизованными массами, с одной стороны, вылилась в завышенную оценку спонтанных массовых акций, а с другой, — ее концепция политического лидерства [der Fuehrung] не смогла совершенно освободиться от чисто теоретического, сугубо пропагандистского привкуса.

2.

В другом месте было подробно показано, что здесь мы имеем дело не со случайностью, не с какой-то «ошибкой» этой столь значительной и оригинальной мыслительницы⁶. Существенное в данной связи для подобных ходов мысли лучше всего можно обобщенно обозначить как иллюзию «органической», чисто пролетарской революции. Революционно-«органическая» теория спонтанных массовых битв возникла в борьбе с оппортунистическим учением об «органическом» развитии, в соответствии с которым пролетариат постепенно, благодаря медленному росту завоюет на свою сторону большинство населения и таким образом придет к власти с помощью сугубо легальных средств⁷.

В конечном счете эта теория, несмотря на все умные оговорки ее лучших представителей, выливалась в тезис, что постоянное обострение экономического положения, неизбежная империалистическая война, близящийся в силу этого период революционных массовых битв с общественно-исторической необходимостью порождают спонтанные массовые акции пролетариата, в которых пройдет проверку ясное понимание вождями целей и путей революции. Тем самым данная теория, однако, молчаливо предположила, что революция будет иметь чисто пролетарский характер. Конечно, представление Розы Люксембург, например, об объеме понятия «пролетариат» является совершенно иным, нежели у оппортунистов. Ведь она весьма наступательно доказывала, что революционная ситуация мобилизует широкие массы доселе не организованных, недостижимых для организаторской работы пролетариев (сельскохозяйственные рабочие и т.д.); что эти массы в их действиях выказывают несравненно более высокий уровень классового сознания, чем сама партия и профсоюзы, которые самонадеянно и свысока рассматривают эти массы как незрелые, «неразвитые» и т.д. Но вопреки всему в основе этих концепций также лежит идея чисто пролетарского характера революции. С одной стороны, пролетариат выступает на поле битвы как единый отряд; с другой стороны, те массы, которые осуществляют боевые действия, являются чисто пролетарскими массами. Так и должно быть. Ведь только для классового сознания пролетариата характерна столь глубокая близость ему верной установки на революционную деятельность, только в нем указанная установка имеет столь глубокие корни, что нужны лишь осознание и четкое руководство, чтобы вывести саму эту деятельность на правильный путь. Пусть даже другие слои также принимают решающее участие в революции, однако их движение хотя и способно — при известных обстоятельствах — содействовать революции, но столь же легко оно

может принять контрреволюционную направленность, поскольку классовое положение этих слоёв (мелкой буржуазии, крестьян, угнетенных наций и т.д.) никоим образом не задает и не способно задавать необходимую устремленность к пролетарской революции в их деятельности. Понятая в этом ключе революционная партия должна неизбежно оказываться несостоятельной по отношению к этим слоям, пасовать перед задачами подталкивания их к пролетарской революции, недопущения того, что своими действиями они поддержат контрреволюцию.

Так же складывается и отношение партии к самому пролетариату. Ибо партия в этой организационной консистенции отвечает такому представлению о состоянии пролетарского классового сознания, при котором речь идет лишь о том, чтобы бессознательное сделать сознательным, латентное – актуальным и т.д. Или лучше сказать: о состоянии, при котором данный процесс не равносильно ужасному *внутреннему идеологическому кризису* самого пролетариата. Главное здесь заключается не в опровержении пресловутого оппортунистического «страха», связанного с тем, что пролетариат якобы «не созрел» для взятия в свои руки и сохранения власти. Это возражение было блистательно опровергнуто Розой Люксембург уже применительно к Бернштейну. Главное, напротив, заключается в том, что классовое сознание пролетариата не развивается прямолинейно и параллельно объективному экономическому кризису, причем – одинаково у всех пролетариев. Главное в том, что большая часть пролетариата остается духовно под влиянием буржуазии, что даже крайнее обострение экономического кризиса не вырывает его из этого зависимого положения, что, *стало быть, поведение пролетариата, его реакция на кризис остаются по своему накалу и интенсивности далеко позади самого кризиса*⁸.

Данное положение вещей, на котором покоится возможность меньшевизма, несомненно, также имеет объективные экономические основы. Маркс и Энгельс⁹ уже очень рано заметили это развитие, буржуазные тенденции тех рабочих слоев, которые в сравнении со своими товарищами по классу оказались в привилегированном положении в силу получения тогдашней Англией монопольных прибылей. Этот слой получил повсеместное развитие со вступлением капитализма в свою империалистическую фазу, и он, несомненно, стал важной опорой развития общих оппортунистических, враждебных революции тенденций среди значительной части рабочего класса. Но, на мой взгляд, невозможно объяснить, исходя из этого, весь вопрос о меньшевизме. Ибо, во-первых, указанное привилегированное положение сегодня уже во многом подорвано, а позиция меньшевизма отнюдь не была поколеблена соответствующим этому образом. И тут субъективное развитие пролетариата во многом отстает от темпов углубления объективного кризиса, так что этот мотив нельзя считать *единственной* причиной меньшевизма, если не стремиться тем самым закрепить за ним удобную теоретическую позицию: из отсутствия в пролетариате всепроникающей и ясной воли к революции не следует делать вывод об отсутствии объективной революционной ситуации. Во-вторых, опыт революционных битв отнюдь не дал одно-

значного свидетельства того, что революционную решимость пролетариата и его волю к борьбе можно градуировать в простом соответствии с экономическим расслоением его частей. Внутри занимающих одинаковое экономическое место слоев рабочих имеют место большие отклонения от простой прямолинейности и параллельности и большие расхождения в зрелости классового сознания.

Но только на почве не фаталистической, не «экономистской» теории данные констатации становятся по-настоящему значимыми. Если общественное развитие понимается в том смысле, что экономический процесс капитализма принудительно и автоматически ведет через кризисы к социализму, то вышеозначенные идеологические моменты суть лишь выводы из ложной постановки вопроса. Ибо на самом деле они являются лишь симптомами того, что еще не наступил объективно решающий кризис капитализма. Ведь отставание пролетарской идеологии от экономического кризиса, идеологический кризис пролетариата являются — на подобный взгляд — чем-то принципиально невозможным. Но данная ситуация не претерпевает существенных изменений и тогда, когда представление о кризисе — при сохранении экономического фатализма в качестве фундаментальной установки — приобретает революционно-оптимистическую окраску. Это значит, когда за исходное берется неизбежность кризиса, неизбежность его безвыходности для капитализма. В этом случае рассматриваемая тут проблема не может быть даже признана в качестве проблемы; разве что «невозможно» уступает место «еще не». Но ведь Ленин с полным правом указывал, что не существует положений, которые сами по себе были бы безвыходными. В каком бы положении ни находился капитализм, для него всегда найдутся «чисто экономические» возможности разрешения кризиса; вопрос состоит лишь в том, являются ли такие решения, коль скоро выходят они из теоретически чистого мира экономики и вступают в действительность классовых битв, также действительно реализуемыми, осуществимыми. Для капитализма, взятого самим по себе, стало быть, выходы всегда мыслимы. Но сможет ли он ими на деле воспользоваться, — *это зависит от пролетариата*. Пролетариат, деятельность пролетариата загораживают капитализму выход их подобного кризиса. Конечно, *тот* факт, что пролетариату в руки именно теперь дана такая власть, является следствием развития экономики, подчиняющегося «естественным законам». Однако эти «естественные законы», с одной стороны, определяют лишь сам кризис, придают ему определенный объем и размах, которые делают невозможным дальнейшее «спокойное» развитие капитализма. Свобода действия таких законов (в смысле капитализма) повела бы, однако, не просто к его гибели, переходу к социализму, а к длительному периоду кризисов, гражданских войн и империалистических мировых войн, повторяющихся на все более высокой ступени; она повела бы «к общей гибели борющихся классов», к новому состоянию варварства.

С другой стороны, те же самые силы и их «естественный» рост создали пролетариат. Его физическая и экономическая мощь оставляют для капитализма очень мало шансов по схеме прежних кризисов найти чисто экономическое

решение, такое решение, при котором пролетариат будет вынужден выступать лишь в качестве объекта экономического развития. Эта сила пролетариата есть следствие объективно-экономических «закономерностей». Вопрос о том, как эта потенциальная сила становится реальной, как пролетариат, который сегодня фактически является лишь простым объектом хозяйственного процесса и лишь в потенции, лишь латентно фигурирует как участвующий в его определении субъект, — как пролетариат оказывается в состоянии в действительности выступить как ее субъект, — этот вопрос уже больше не обуславливается фатально и автоматически такими «закономерностями». Или, говоря точнее: автоматическая и фатальная обусловленность ими больше не затрагивает сегодня сердцевину действительной силы пролетариата. А именно, поскольку пролетариат реагирует на кризис в четком соответствии с капиталистическими «закономерностями» экономики, поскольку эти реакции проявляются в предельном случае как спонтанные массовые акции, постольку реакции пролетариата выказывают структуру, во многом сходную в основе своей с движениями дореволюционного периода. Они зарождаются спонтанно (спонтанность некоего движения есть субъективное, свойственное массовой психологии выражение его сугубой детерминированности экономическими закономерностями), почти исключительно в порядке защиты от экономического, — реже: политического, — натиска буржуазии, от ее попытки найти «чисто экономическое» разрешение кризиса. Но они так же спонтанно прекращаются, идут на убыль, если их непосредственные цели кажутся достигнутыми или бесперспективными. Представляется даже, что они сохранили свое «естественнонаучное» протекание.

Но эта видимость развеивается, если рассматривать такие движения не абстрактно, а в их реальной среде, в исторической тотальности мирового кризиса. Этой средой является самопроизвольное воздействие кризиса на все классы, следовательно, не только на буржуазию и пролетариат. Ибо существует качественная и принципиальная разница между той ситуацией, при которой экономический процесс вызывает пролетариат на спонтанное массовое движение, но состояние совокупного общества — в общем и целом — остается стабильным, и ситуацией, при которой происходят глубоко идущая перегруппировка всех общественных сил, потрясение основ господствующего общества. Поэтому понимание важной роли непролетарских слоев в революции, ее не чисто пролетарского характера приобретает столь решающее значение. Всякое господство меньшинства может удержаться лишь при том условии, что для него оказывается возможным держать на своем идеологическом поводу те классы, которые не являются прямо и непосредственно революционными, добиться от них поддержки своей власти или по меньшей мере нейтралитета в его борьбе за власть. (Само собой разумеется, что к этому присовокупляется стремление также нейтрализовать часть революционного класса). Сказанное в особо высокой мере относится к буржуазии. Она в гораздо меньшей степени непосредственно держит в руках фактическую власть, чем предшествующие господствующие классы (например, граждане античных полисов, знать в эпоху расцвета феода-

лизма). Она находится в гораздо более сильной зависимости от соглашений и перемирия или компромиссов, заключаемых с конкурирующими с ней, господствовавшими до нее классами. Это нужно ей для того, чтобы иметь возможность поставить на службу своим собственным целям контролируемый ими аппарат власти. С другой стороны, она вынуждена перекладывать на плечи мелкой буржуазии, крестьян, представителей угнетенных наций фактическое отправление власти (армия, низшая бюрократия и т.д.). Коль скоро вследствие кризиса изменяется экономическое положение этих слоев, коль скоро расшатывается их наивная и неосмысленная солидарность с руководимой буржуазией общественной системой, то разрушается, так сказать, одним ударом, весь аппарат господства буржуазии: пролетариат может оказаться победителем, единственной организованной силой, не проведя вообще ни одного серьезного сражения, не говоря уже о том, чтобы одержать в нем настоящую победу.

Движения этих промежуточных слоев действительно являются спонтанными и только спонтанными. Они действительно являются всего лишь плодами «естественного» закономерного действия общественных естественных сил; и в качестве таковых и сами они являются слепыми в общественном смысле. Поскольку у этих слоев отсутствует соотносимое и соотнесенное с преобразованием всего общества классовое сознание¹⁰, поскольку они поэтому отстаивают исключительно партикулярные классовые интересы, которые даже иллюзорно не являются объективными интересами совокупного общества, поскольку их объективная связь с целым может быть только каузальной, т.е. лишь причиненной сдвигами внутри целого, а не *направленной* на изменение целого; поскольку в силу этого их направленность на целое и идеологическая форма, которую она принимает, имеет случайный характер, даже если она может быть понята как возникшая с каузальной необходимостью, — постольку самопроявление этих движений определяется внешними причинами. Какую направленность они примут в конечном счете, выльются ли они в дальнейшее разложение буржуазного общества, будут ли они вновь эксплуатироваться буржуазией, поведет ли безрезультатность их усилий к тому, что они погрузятся в пассивизм, — все это отнюдь не диктуется внутренней сутью самих этих движений, но в очень большой мере зависит от поведения наделенных сознанием классов, от буржуазии и пролетариата. Но как бы ни складывалась их дальнейшая судьба, уже само взрывообразное выступление таких движений очень просто может повести к остановке всей машины, которая скрепляет буржуазное общество и держит его на ходу. Оно может — по крайней мере на время — сделать буржуазию недееспособной.

История всех революций, начиная с Великой французской, обнаруживает все более рельефно данную структуру. Абсолютизм, затем полуабсолютные, полуфеодальные военные монархии, которые были основой экономического господства буржуазии в Центральной и Восточной Европе, обыкновенно после вспышки революции «одним махом» теряли свою поддержку в обществе. Государственная власть валяется на улице, так сказать, бесхозной. Возможность ре-

ставрации существует только в силу того, что нет в наличии революционного слоя, который способен что-то сделать с бесхозной властью. Борьбе возникающего абсолютизма с феодализмом присуща совсем иная структура. Так как борющиеся здесь классы в гораздо большей мере сами были непосредственными носителями своих собственных властных организаций, классовая борьба также намного непосредственней была борьбой власти против власти. Достаточно вспомнить, например, о возникновении абсолютизма во Франции, о той же Фронде. Даже гибель английского абсолютизма протекает более постепенно, в то время как крушение протектората и в еще большей степени – крушение гораздо более буржуазного абсолютизма Людовика XVI имеют сильное сходство с современными революциями. Здесь непосредственное насилие приносится «извне», осуществляется еще не распавшимися абсолютистскими государствами или оставшимися феодальными областями (Вандея). Напротив, чисто «демократические» властные комплексы в ходе революции очень легко оказываются в аналогичном положении: в то время как в момент краха [старой власти] они возникают до известной степени сами собой и перетягивают на себя всю власть, в условиях попятного движения темных слоев, на которые они опираются, они так же внезапно лишаются всякой власти (Керенский, Каройи). Сегодня не вполне очевидным является то, как будет протекать подобное развитие в западных, более передовых в гражданском и демократическом плане государствах. Как бы то ни было, Италия после окончания войны примерно до 1920 года находилась в очень сходном положении, а та организация власти, которая с тех пор возникла в Италии (фашизм), образует относительно независимый от буржуазии аппарат насилия. Мы еще не имеем никакого опыта относительно последствий кризисных явлений в высокоразвитых капиталистических странах с крупными колониями; в особенности это относится к возможному влиянию на позиции мелкой буржуазии, рабочей аристократии (а, стало быть, и армии) восстаний в колониях, которые тут отчасти играют роль крестьянских восстаний в самих этих странах.

В результате для пролетариата возникает окружающий общественный мир, мир, который придает спонтанным массовым движениям, даже в том случае, если последние, взятые сами по себе, предположительно сохраняют свою прежнюю специфику, совершенно иную функцию в общественной тотальности, нежели та, какую они выполняли в условиях стабильного капиталистического порядка. Тут, однако, происходят весьма существенные количественные изменения в положении борющихся классов. Во-первых, еще более прогрессирует концентрация капитала, вследствие чего имеет место столь же сильная концентрация пролетариата, даже если он не в силах с точки зрения своей организации и своего сознания полностью следовать в русле такого развития. Во-вторых, кризисное состояние сокращает возможности для капитализма парировать натиск пролетариата мелкими уступками. Спасти от кризиса, найти его «экономическое» решение он способен только путем усиления эксплуатации пролетариата. Поэтому тактические тезисы III Конгресса Коминтерна

справедливо подчеркивают, что «каждая крупная стачка имеет тенденцию превратиться в гражданскую войну и в непосредственную борьбу за власть».

Но она имеет всего лишь такую тенденцию. И если данная тенденция, несмотря на то, что во многих случаях налицо были экономические и общественные предпосылки ее осуществления, тем не менее не претворилась в действительность, то *связано это как раз с идеологическим кризисом пролетариата*. Этот идеологический кризис, с одной стороны, проявляется в том, что объективно крайне затруднительное положение буржуазного общества отражается в головах пролетариев все же в форме его прежней солидности; в том, что пролетариат очень во многом все еще остается в плену мыслительных и эмоциональных форм капитализма. С другой стороны, этот буржуазный налет на пролетариате получает свою собственную организационную форму в виде меньшевистских рабочих партий и подчиненной им профсоюзной верхушки. И вот эти организации сознательно способствуют тому, чтобы голую спонтанность движений пролетариата (их зависимость от непосредственных поводов возникновения, их раздробленность по профессиям, странам и т.д.) задержать на ступени голый спонтанности и воспрепятствовать их переходу на позиции, подразумевающие направленность на целое, как в плане территориального, профессионального и т.д. сплочения, так и в плане соединения экономического движения с политическим. При этом профсоюзы скорее берут на себя функции атомизации, деполитизации движения, сокрытия его соотношения с целым; в то время как призывом меньшевистских партий скорее является идеологическая и организационная фиксация овеществления в сознании пролетариата, его удержание на ступени относительной буржуазности. Эту свою функцию они, однако, способны выполнить только при наличии идеологического кризиса пролетариата. Ведь и с точки зрения теории для пролетариата является невозможным идеологическое вращение в диктатуру и социализм; ведь кризис, происходящий одновременно с экономическим потрясением капитализма, стало быть, означает также идеологическое изменение пролетариата, выросшего при капитализме, под влиянием форм жизни буржуазного общества. Такое идеологическое изменение, которое хотя и происходит вследствие экономического кризиса и открываемого им объективных возможностей захвата власти, но ход которого отнюдь не является автоматически и «законосообразно» параллельным самому объективному кризису. *Разрешение последнего может быть только свободным деянием самого пролетариата*.

Ленин высмеивал представление, которое он брал хотя и в его карикатурно преувеличенной по форме, но верной по существу трактовке, будто в каком-то месте соберется войско на линии фронта и провозгласит: «Мы за социализм», а в другом месте другое войско провозгласит: «Мы за империализм!» — и это станет социальной революцией¹¹. Линия фронта между революцией и контрреволюцией, напротив, является крайне изменчивой и во многом хаотичной. Так, силы, которые сегодня воюют за революцию, завтра очень легко могут оказаться по другую сторону фронта. И, что особенно важно, эти перемены направлений от-

нюдь не следуют просто и механически из классового положения и даже из идеологии самого данного слоя, решающее влияние на них оказывают постоянно изменяющиеся отношения к тотальности исторического положения и общественных сил. Так что никакой особой парадоксальности нет в утверждении, что, например, группировка Кемаля Паши (при определенных обстоятельствах) является более революционной, а крупная «рабочая партия» — контрреволюционной. Среди моментов, задающих такую [политическую] направленность [движения], фактором первостепенного ранга является истинное познание пролетариатом своего собственного исторического положения. Ход русской революции 1917 года показывает это прямо-таки классическим образом: он показывает, каким образом лозунги мира, права наций на самоопределение, радикального решения аграрного вопроса создали из слоев, которые сами по себе склонны к колебаниям, годное для революции войско и полностью дезорганизовали, сделали недееспособными все властные институты контрреволюции. К этому мало что добавляет констатация, что аграрная революция, движение за мир произошли бы, дескать, и без коммунистической партии и даже вопреки ей. Во-первых, это абсолютно недоказуемо; против этого свидетельствует, например, поражение аграрного движения в Венгрии, которое вспыхнуло так же спонтанно; при «объединении» (при достижении контрреволюционного единства) всех «авторитетных рабочих партий», вероятно, и в России были бы возможными поражение или спад аграрного движения. Во-вторых, «то же самое» аграрное движение, если бы оно утвердилось вразрез с городским пролетариатом, приобрело бы враждебный к социальной революции, контрреволюционный характер. Уже один этот пример показывает, в сколь малой мере можно судить о группировке общественных сил в остро кризисных ситуациях социальной революции, отпавляясь от механистическо-фаталистических закономерностей. Обнаруживается, какое решающее значение на чаше-весов имеют правильное понимание и правильное решение пролетариата, как сильно зависит от самого пролетариата разрешение кризиса. При этом следует заметить, что положение в России в сравнении с западными странами было относительно простым; что массовые движения там еще чаще выказывали чисто спонтанный характер; что организационное единство противоборствующих сил не имело уходящих в прошлое корней и т.д. Так что без боязни впасть в преувеличение можно сказать, что вышеустановленные определения справедливы для западных стран в еще больших масштабах. В еще больших постольку, поскольку слаборазвитость России, отсутствие долгой легальной традиции рабочего движения, не говоря уже о фактическом наличии коммунистической партии — все это открыло перед российским пролетариатом возможность скорого преодоления идеологического кризиса¹².

Так развитие экономических сил капитализма перекладывает на плечи пролетариата решение судеб общества. Энгельс называет тот переход, который человечество совершит после грядущего здесь революционного переворота, «скачком человечества из царства необходимости в царство свободы»¹³.

Для сторонника диалектического материализма само собою разумеется

то, что данный скачок, однако, — несмотря на то или вследствие того, что он является скачком, — по сути своей представляет собой *процесс*. Ведь Энгельс в данной связи говорит о том, что изменения в этом направлении будут идти с всевозрастающим размахом. Встает вопрос, а где будет находиться *начальный пункт* этого процесса? Первое, что приходит на ум, это последовать буквально смыслу слов Энгельса и просто передвинуть царство свободы как состояние в эпоху, следующую за свершившейся социальной революцией, и тем самым отказать вопросу во всякой актуальности. Но, спрашивается, действительно ли вопрос исчерпывается данным утверждением, которое, несомненно, соответствует буквальному смыслу слов Энгельса? Спрашивается, является ли всего только мыслимым, не говоря уже, — исторически осуществимым, такое состояние, которое не подготовлено длительным, ведущим к нему *процессом*, содержащим и развивающим в себе элементы этого состояния, пусть в не вполне адекватной, требующей диалектических переходов форме? И не обнаруживает ли, стало быть, резкое, исключаящее диалектические переходы, отделение «царства свободы» от процесса, который призван вызвать его к жизни, утопическую структуру сознания, сходную с той, какая свойственна уже рассмотренному отделению конечной цели от движения?

Но если «царство свободы» рассматривается в связи с процессом, который к нему ведет, то не остается сомнений в том, что уже первое историческое выступление пролетариата — конечно, во всех отношениях неосознанно — имеет в себе интенцию на это «царство». Конечная цель пролетарского движения, сколь бы мало она ни была в состоянии повлиять непосредственно на отдельные стадии такого движения на его ранней стадии, тем не менее в качестве принципа, в качестве точки зрения единства не может быть совсем отрешена ни от одного из моментов процесса. Нельзя, однако, забывать и о том, что период решающих битв отличается от предшествующих периодов не только размахом и интенсивностью самих этих битв, но и тем, что это количественное увеличение выступает в качестве симптоматики глубоких качественных различий, которые отделяют эти битвы от прежних. Если на прежней ступени, по словам «Коммунистического манифеста», даже «сплочение пролетарской массы было следствием не собственного объединения рабочих, а следствием объединения буржуазии», то подобная автономизация, подобная «организация в класс» повторяется на все более высоком уровне до того момента, когда наступает период окончательного кризиса капитализма — эпоха, в которую его разрешение все больше становится делом рук пролетариата.

Такое положение вещей отнюдь не равносильно прекращению функционирования объективных экономических «закономерностей». Напротив. Они остаются в силе еще долгое время после победы пролетариата и отмирают, подобно государству, только с возникновением бесклассового общества, полностью стоящего под человеческим контролем. Новизна сегодняшнего положения равносильна лишь — лишь! — тому, что слепые силы капиталистического экономического развития толкают общество в пропасть, что теперь буржуазия

уже не в силах сдвинуть общество с «мертвой точки» его экономических законов после коротких колебаний; что теперь, вразрез с этим, именно пролетариат получает *возможность*, сознательно используя наличные тенденции развития, придать самому развитию *другое направление*. И таким другим направлением является сознательное регулирование производительных сил общества. Когда имеет место сознательная воля к этому, имеет место воля к «царству свободы»; делается первый сознательный шаг на пути его осуществления.

Впрочем, этот шаг «необходимо» следует из классового положения пролетариата. Однако сама эта необходимость имеет характер скачка¹⁴. *Практическое* отношение к целому, действительное единство теории и практики, которые были присущи действиям пролетариата в прошлом, так сказать, бессознательно, здесь обнаруживаются ясно и *сознательно*. Также на более ранних стадиях развития акции пролетариата часто скачкообразно увлекались на такую высоту; ее взаимосвязь и преемственность с предшествующим развитием впервые осознавалась и могла быть понята как необходимый продукт развития лишь задним числом. (Достаточно вспомнить только о государственной форме Парижской Коммуны 1871 года). Но тут пролетариат должен осуществить этот шаг сознательно. Не удивительно, что все пленники мыслительных форм капитализма боятся этого скачка, со всей энергией своего мышления цепляются за необходимость, за «закон повторения» явлений, понимаемый как «естественный закон», и отрицают все принципиально новое, о чем у нас не может быть никакого «опыта», как нечто невозможное. Наиболее четко данное расхождение после того как оно было затронуто уже в дебатах о войне, было подчеркнуто Троцким в его полемике с Каутским. «Ибо фундаментальный большевистский предрассудок состоит как раз в том, что скакать на лошади может научиться только тот, кто крепко на ней сидит»¹⁵. Но Каутский и ему подобные имеют значимость лишь в качестве симптомов положения дел: как теоретическое выражение идеологического кризиса рабочего класса, как момент его развития, когда он вновь пугается неопределенной чудовищности своих собственных целей, своей задачи. Он способен взять на себя ее выполнение и взять лишь в этой сознательной форме только при том условии, что он не желает погибнуть вместе с буржуазией в руинах ведомого кризисом к своему краху капитализма, погибнуть бесславно и мучительно.

3.

Если меньшевистские партии являются организационным выражением этого идеологического кризиса пролетариата, то коммунистическая партия, со своей стороны, есть организационная форма сознательного приступа к этому скачку и, таким образом, первый *сознательный* шаг к царству свободы. Но точно так же, как выше было прояснено само общее понятие царства свободы и было показано, что его приближение никоим образом не означает, что внезапно прекращается действие объективных потребностей экономического про-

цесса, так и тут следует также ближе рассмотреть теперь это отношение коммунистической партии к грядущему царству свободы. Прежде всего, следует констатировать: свобода не равносильна здесь свободе индивида. Отсюда не следует, что развитое коммунистическое общество не будет знать свободы индивида. Напротив. Оно станет первым обществом в истории человечества, которое принимает всерьез требование свободы индивида и осуществляет его на деле. Но эта свобода отнюдь не будет подразумеваемой сегодня идеологами буржуазного класса свободой. Чтобы завоевать общественные предпосылки действительной свободы, надо пройти через битвы, в которых погибнет не только современное общество, но также продуцированный им человеческий род. Маркс заявляет: «Нынешнее поколение напоминает тех евреев, которых Моисей вел через пустыню. Оно должно не только завоевать новый мир, но и сойти со сцены, чтобы дать место людям, созревшим для нового мира»¹⁶. Ибо «свобода» современного человека есть свобода индивида, изолированного овеществленной и овеществляющей собственностью: это свобода *против* других (столь же изолированных) индивидов. Это свобода эгоизма, самозамкнутости; свобода, в поле зрения которой солидарность и взаимосвязь попадают лишь в качестве недействительно «регулятивной идеи»¹⁷. Желать претворить в жизнь эту свободу — значит практически отказываться от реального осуществления действительной свободы. Ценить эту «свободу», которую дает отдельным индивидам их общественное положение или внутренние качества, — значит, по логике вещей, практически увековечивать несвободную структуру сегодняшнего общества, поскольку она зависит от данного индивида.

Сознательная воля к царству свободы, следовательно, может быть лишь сознательным совершением тех шагов, которые фактически к нему ведут. Совершением в сознании того, что свобода в современном буржуазном обществе может быть лишь коррумпированной и коррумпирующей, ибо не солидарно базирующейся на несвободе других, может быть лишь привилегией, что как раз и означает отказ от индивидуальной свободы. Это означает сознательное подчинение себя той совокупной воле, которая действительно способна претворить в жизнь действительную свободу, которая сегодня всерьез делает первые, тяжелые, неуверенные, пробные шаги по направлению к ней. Эта сознательная совокупная воля есть коммунистическая партия. И как всякий момент диалектического процесса, и она также, конечно, лишь в зародыше, в примитивной, абстрактной и неразвитой форме содержит в себе те определения, которые присущи цели, какую она призвана осуществить: свободу в ее единстве с солидарностью. Общим знаменателем этих моментов является *дисциплина*. Не только потому, что только благодаря этой дисциплине партия способна стать активной совокупной волей, в то время как введение в любой форме буржуазного понятия свободы препятствует возникновению такой совокупной воли и превращает партию в аморфный, недееспособный агрегат отдельных личностей. Но именно потому, что также для индивида означает первый шаг к возможной сегодня, — конечно, в соответствии с состоянием общественного развития все еще

весьма примитивной, – свободе, которая заключается в устремленности к преодолению современности.

Что всякая коммунистическая партия по сути своей представляет собой более высокий тип организации, нежели любая буржуазная партия или партия оппортунистическая рабочая, тотчас же проявляется в более высоких требованиях, которые она предъявляет к своим отдельным членам. Это ясно проявилось уже во время первого раскола российской социал-демократии. В то время как меньшевики (подобно каждой по сути буржуазной партии) считали достаточным для членства в партии просто признание партийной программы, для большевиков быть членом партии – значило активно, лично участвовать в революционной работе. Этот принцип партийной структуры не претерпел изменений в ходе революции. Организационные тезисы III Конгресса Коминтерна констатируют, что признание партийной программы есть лишь изъявление воли быть коммунистом; а для серьезного проведения программы нужно в качестве первого условия привлечение всех членов партии к постоянному, повседневному сотрудничеству. Конечно, этот принцип вплоть до сегодняшнего дня во многом остался лишь принципом. Но это ничего не меняет в его основополагающем значении. Подобно тому как царство свободы не может быть подарено нам одним махом, до известной степени как *gratia irresistibilis*, подобно тому, как «конечная цель» не ожидает нас где-то ввне процесса, но процессуально присуща каждому моменту процесса, точно так же коммунистическая партия как форма революционного сознания пролетариата также есть нечто процессуальное. Роза Люксембург очень верно поняла то, что «организация должна возникнуть как продукт борьбы». Она лишь переоценила органический характер этого процесса и недооценила значение сознательного, сознательно-организаторского элемента в нем. Однако уяснение этой ошибки нельзя преувеличивать до совершенного игнорирования процессуальности в организационных формах. Ибо, несмотря на тот факт, что для нероссийских партий (поскольку они могли использовать российский опыт) принципы этой организации с самого начала были чем-то самоочевидным, но процессуальность их возникновения и роста нельзя было попросту перекрыть никакими организационными мероприятиями. Правильные организационные мероприятия, правда, способны чрезвычайно ускорить этот процесс, могут оказать величайшую услугу прояснению сознания и поэтому стать неотъемлемой предпосылкой возникновения организации. Но коммунистическая организация может быть все-таки выработана только в борьбе, осуществлена только благодаря тому, что правильность и необходимость именно этой формы сплочения осознается каждым отдельным членом партии на собственном опыте.

Речь идет, стало быть, о взаимодействии между спонтанностью и сознательным регулированием. Само по себе это отнюдь не является чем-то новым в развитии организационных форм. Напротив. Это – типичный способ возникновения новых организационных форм. Энгельс, например, описывает, как известные формы военных действий спонтанно утвердились вследствие объек-

тивной необходимости целесообразной деятельности, исходя из непосредственных инстинктов солдат, без теоретической подготовки, и даже вопреки существовавшей тогда теоретической установке, то есть также вопреки существовавшим формам военной организации, и только задним числом были зафиксированы организационно¹⁸. Новое в процессе образования коммунистических партий заключается лишь в изменении соотношения спонтанной деятельности и сознательного, теоретического предвидения, в постепенном исчезновении, в постоянном преодолении чистой, с печатью *post festum*, структуры буржуазного, овеществленного, сугубо «созерцательного» сознания. Такое изменение соотношения основано на том, что на этой ступени развития для классового сознания пролетариата уже наличествует *объективная возможность* постижения уже не *post festum* собственного классового положения и соответствующего ему правильного действия. Хотя для *каждого отдельного рабочего*, вследствие овеществления его сознания, путь к достижению — объективно возможного — классового сознания, к внутренней установке, при наличии которой он вырабатывает для себя классовое сознание, тоже может вести лишь через достигаемую задним числом ясность относительно своего собственного непосредственного опыта; хотя, стало быть, психологическое сознание сохраняет для каждого индивида свой характер *post festum*. Это противоборство индивидуального сознания и классового сознания в каждом отдельном пролетарии является отнюдь не случайным. Ибо то обстоятельство, что коммунистическая партия есть более высокая организационная форма сравнительно с другими партийными организациями, проявляется именно в том, что в ней — и в ней впервые в истории — приобретает значимость активно-практический характер классового сознания как, с одной стороны, *непосредственно* влияющего на отдельные действия каждого индивида принципа, а, с другой стороны и одновременно, как *сознательно* соопределяющего историческое развитие фактора.

Это двоякое значение активности, ее одновременное отношение к отдельному носителю пролетарского классового сознания и к ходу истории, то есть *конкретное опосредствование между человеком и историей*, является решающим для типа возникающей тут формы организации. Для старого типа партийной организации — все равно, идет ли речь при этом о буржуазных партиях или об оппортунистических рабочих партиях — индивид может фигурировать лишь как «масса», как последователь, как номер. Макс Вебер очень верно определяет этот тип организации: «Для всех них общим является то, что к ядру персон, в чьих руках находится активное руководство, <...> примыкают «члены» с намного более пассивной ролью, в то время как масса членов корпорации играет лишь роль объекта»¹⁹. Эта роль объекта не снимается, а напротив, фиксируется и увековечивается формальной демократией, «свободой», которые могут господствовать в организации. «Ложное сознание», объективная неспособность вторгнуться сознательной деятельностью в ход истории организационно выражаются в неспособности образовывать активные политические единства (партии), которые призваны посредствовать между деятельностью каждого от-

дельного члена и активностью целого класса. Поскольку эти классы и партии в объективном историческом смысле не являются активными, поскольку их мнимая активность может быть только рефлексом их фаталистической покорности непостижимым историческим силам, постольку в них должны иметь место все явления, которые проистекают из разделенности между сознанием и бытием, между теорией и практикой, из структуры овеществленного сознания. Это значит, что как совокупные комплексы они относятся к ходу развития чисто созерцательно, контемплативно. В соответствии с этим в них необходимо выступают обе взаимосвязанные, всегда фигурирующие одновременно, одинаково ложные концепции хода истории: волюнтаристическое гипертрофирование активного значения индивида (фюрера) и фаталистическая недооценка значения класса (массы). Партия разделяется на активную и пассивную часть, причем последняя может быть приведена в движение только от случая к случаю и всегда лишь по команде первой. «Свобода», которой в таких партиях должны обладать их члены, сообразно с этим является не чем иным как свободой обсуждения фатально накатывающихся событий или ошибок отдельных лиц зрителями, которые соучаствуют в этом в большей или меньшей степени, но никогда не захватываются сердцевиной своего существования, всей своей личностью. Ибо совокупная личность членов партии никогда не охватывается подобными организациями, они даже никогда не стремятся к этому охвату. Подобно всем другим формам «цивилизации», такие организации также основаны на точнейшем, механизированном разделении труда, на бюрократизации, на точном расчете и разделении прав и обязанностей. Члены партии взаимосвязаны с организацией лишь абстрактно понятой частью своего существования, и такие абстрактные взаимосвязи объективируются как отдельные права и обязанности²⁰.

Действительно активное участие во всех событиях, действительно практическое поведение всех членов организации возможно только путем включения совокупной личности. Только когда деятельность в некоей общности становится центральным личным делом каждого отдельного участника, могут быть сняты разделение прав и обязанностей, эта организационная форма проявления отделения человека от своего собственного обобществления, его раздробления общественными силами, которые над ним господствуют. При описании родового общества Энгельс очень резко подчеркивает именно это различие: «Внутри родового строя еще не существует никакого различия между правами и обязанностями»²¹. Согласно Марксу, однако, особой отличительной чертой правового отношения является то, что «по своей природе право может состоять лишь в применении равной меры; но неравные индивиды <...> могут быть измеряемы одной и той же мерой лишь постольку, поскольку их рассматривают под одним углом зрения <...> и ничего более в них не видят, отвлекаются от всего остального»²². Стало быть, всякое человеческое отношение, которое порывает с этой структурой, с абстрагированием от совокупной личности человека, с его подведением под некую абстрактную точку зрения, является

шагом вперед в преодолении такого овеществления человеческого сознания. Но подобный шаг предполагает *деятельное включение совокупной личности*. Тем самым становится очевидным, что формы свободы в буржуазных организациях суть не более чем «ложное сознание» фактической несвободы; это значит, — не более чем такая структура сознания, при которой человек формально свободно рассматривает свою вовлеченность в систему сущностно чуждых необходимостей и смешивает с действительной свободой формальную «свободу» такой контемплации. Только с пониманием этого снимается мнимая парадоксальность нашего предшествующего утверждения: а именно, что дисциплина коммунистической партии, безусловное растворение совокупной личности каждого ее члена в практике движения есть единственно возможный путь к осуществлению истинной свободы. Причем не только для общности, которая только благодаря такой форме организации приобретает инструмент для достижения объективных общественных предпосылок этой свободы, но также для отдельного индивида, для отдельного члена партии, который лишь на этом пути может добиться свободы также и для себя самого. Вопрос о дисциплине, следовательно, является, с одной стороны, элементарно практическим вопросом для партии, неотъемлемой предпосылкой ее действительно функционирования; но с другой стороны, это не есть чисто технический, практический вопрос, а есть один и высочайших и важнейших *духовных* вопросов революционного развития. Такая дисциплина, которая может возникнуть только как свободное деяние сознательной части, авангарда революционного класса, не может быть осуществлена без своих духовных предпосылок. Без познания, по меньшей мере инстинктивного, этой взаимосвязи между совокупной личностью и партийной дисциплиной для каждого отдельного члена партии эта дисциплина неизбежно застывает и превращается в овеществленную и абстрактную систему прав и обязанностей, которая вызывает в партии рецидивы организационного типа буржуазного партийного хозяйства. Таким образом, становится понятным то, что организация, с одной стороны, объективно выказывает величайшую чувствительность к революционной ценности или бесполезности теоретических воззрений и направлений; и что, с другой стороны, субъективно революционная организация предполагает очень высокий уровень классового сознания.

4.

Насколько важно видеть ясно в теории это отношение коммунистической партийной организации к своим отдельным членам, настолько же пагубно было бы останавливаться на этом, брать вопрос об организации с формально-этической стороны. Ибо описанное тут отношение индивида к совокупной воле, которой он подчиняется всей своей личностью, никоим образом не присуще только одной коммунистической партии, но, напротив, было существенным признаком многих утопических сект. Некоторые секты способны даже более зримо и отчетливо, нежели коммунистическая партия, обнаружить эту формаль-

но-этическую сторону вопроса об организации — именно потому, что они понимали такое подчинение как единственный или, по меньшей мере, как просто решающий принцип, а не как всего лишь один из моментов проблемы организации *в целом*. В своей формально-этической односторонности данный принцип сам себя снимает: его правильность, которая знаменует собой не уже достигнутое и наполненное бытие, а лишь *верную направленность* на подлежащую реализации цель, прекращает быть чем-то правильным вместе с ликвидацией правильного отношения к историческому процессу в целом. Поэтому при разработке соотношения между индивидом и организацией решающий перевес был отдан сущности партии как конкретного принципа опосредствования между человеком и историей. Ибо поскольку сплоченная в партии совокупная воля выступает как активный и сознательный фактор общественного развития, который сообразно с этим находится в постоянном живом взаимодействии с процессом общественных изменений, вследствие чего отдельные члены партии также вступают в живое взаимодействие с этим процессом и его носителем, революционным классом, поскольку требования, которые, исходя из этого, предъявляются к индивиду, утрачивают свой формально-этический характер. Поэтому Ленин при обсуждении вопроса о том, на чем держится дисциплина коммунистической партии, поставил на первый план наряду с преданностью членов партии ее отношение к массам и правильность ее политического руководства²³.

Три эти момента неотделимы друг от друга. Формально-этический подход, свойственный сектам, оказывается несостоятельным именно потому, что он не в состоянии постичь единство этих моментов, живое взаимодействие между партийной организацией и неорганизованными массами. Любая секта, как бы отрицательно она ни вела себя по отношению к буржуазному обществу, как бы глубоко она ни была — субъективно — убеждена в том, что ее отделяет пропасть от этого общества, обнаруживает именно в этом пункте, что по сути своего понимания истории она все еще стоит на буржуазной почве; что, сообразно с этим, структура ее собственного сознания близка буржуазной. Это сродство в конечном счете может быть сведено к аналогичной концепции дуализма бытия и сознания; к неспособности понять их единство как диалектический процесс, как *подлинный* процесс истории. С этой точки зрения безразлично, понимается ли объективно наличное диалектическое единство в его ложном, сектантском отражении как косное бытие или равным образом как косное небытие; приписывается ли массам безусловно и мифологически правильное видение революционной деятельности или же отстаивается концепция, в соответствии с которой «сознательное» меньшинство действует за «бессознательную» массу. Оба крайних случая, которые привлечены здесь в качестве примеров, поскольку даже беглое рассмотрение типологии сект выходит далеко за рамки данного изложения, — оба крайних случая сходятся между собой и с буржуазным сознанием в том, что в них действительный исторический процесс рассматривается отдельно от развития сознания «массы». Если секта действует за «бессознательную» массу, на ее месте, в ее представительство, то она

превращает в перманентность исторически необходимое и потому диалектическое, организационное отделение партии от массы. Если же она, напротив того, пытается без остатка раствориться в спонтанном, инстинктивном движении массы, то она должна классовое сознание пролетариата уравнивать с сиюминутными мыслями, чувствами и т.д. масс, утрачивая тем самым всякий критерий объективной оценки правильности деятельности. Она подпадает под власть буржуазной дилеммы «волютаризм или фатализм». Она становится на позицию, с которой невозможно судить ни об объективных, ни о субъективных этапах исторического развития. Она вынуждена либо безмерно переоценивать, либо столь же безмерно недооценивать организацию. Она должна рассматривать вопрос об организации в отрыве, изолированно от общих, практическо-исторических, стратегическо-тактических вопросов.

Ибо в качестве критерия правильности соотношения партии и класса и в качестве маяка может выступать лишь классовое сознание пролетариата. С одной стороны, реальное, объективное единство классового сознания образует основание диалектической связи в организационном отделении партии от класса. С другой стороны, не единое наличное бытие, разные уровни ясности и глубины этого классового сознания у разных индивидов, групп и слоев пролетариата обуславливают необходимость организационного обособления партии от класса. Поэтому Бухарин с полным правом подчеркивает, что при внутренне едином классе образование партии было бы чем-то излишним²⁴. Вопрос состоит лишь в том, соответствуют ли организационная самостоятельность партии, отрешение этой части от класса в целом объективным различиям, связанным с расслоением самого класса, или партия отделяется от класса только вследствие развития ее сознания, вследствие ее обусловленности развитием сознания членов партии и ее обратным воздействием на таковое? Естественно, было бы глупо совершенно игнорировать объективно-экономическое расслоение внутри пролетариата. Но нельзя забывать о том, что это расслоение никоим образом не основывается только на объективной дифференциации, аналогичной той, что объективно-экономически определяет деление на классы. Подобное расслоение не может даже фигурировать как подвид, следующий принципам такого деления. И когда Бухарин, например, подчеркивает, что «крестьянин, который только что поступил на фабрику, есть нечто иное, нежели рабочий, который трудится на фабрике с молодых ногтей»²⁵, то это хотя и «бытийное» различие, но оно обретается в совершенно иной плоскости, чем другое — также отмеченное Бухариным — различие: между рабочим современного крупного предприятия и рабочим мелкой мастерской. Ибо во втором случае речь идет об объективно различном положении в процессе производства, в то время как в первом случае изменилось лишь индивидуальное место в процессе производства (каким бы типичным оно ни было). Стало быть, в этом случае речь идет о том, как быстро сумеет данный индивид (или слой) сознательно приспособиться к своему новому месту в процессе производства, как долго психологические пережитки его прежнего, оставленного им позади классового положения будут тор-

мозить формирование его классового сознания. В то же время во втором случае ставится вопрос, достаточно ли могущественны классовые интересы, которые объективно-экономически вытекают из таких различных положений внутри пролетариата, чтобы вызвать дифференциацию внутри объективных классовых интересов целого класса. Здесь суть состоит в том, может ли само объективное, вмененное классовое сознание²⁶ мыслиться как дифференцированное, расслоенное, там речь идет лишь о том, какие – может быть, типичные – жизненные судьбы тормозят самоутверждение этого объективного классового сознания.

Очевидно, что лишь второй случай действительно имеет значение в теоретическом плане. Ибо оппортунизм, начиная с Бернштейна, постоянно стоял на следующем: с одной стороны, он изображал объективно-экономическое расслоение внутри пролетариата как такое же глубокое, [как классовое деление,] с другой стороны, он так сильно подчеркивал подобие в «жизненном положении» отдельных пролетарских, полупролетарских, мелкобуржуазных и т.д. слоев, что в этой «дифференциации» утрачивались единство и самостоятельность класса. (Герлицкая программа СДПГ является последним, уже ясным, переведенным в организационную плоскость выражением данной тенденции.) Само собой понятно, что именно большевикам органически чуждо игнорирование существования такой дифференциации. Вопрос заключается лишь в том, какого рода бытие, какая функция в тотальности общественно-исторического процесса присущи подобным различиям? В какой мере познание этой дифференциации ведет к (преимущественно) тактическим, а в какой мере – к (преимущественно) организационным постановкам вопросов и мероприятиям? Этот подход на первый взгляд кажется сугубым досужим умствованием. Но следует поразмыслить о том, что организационное сплочение – в смысле коммунистической партии – как раз и предполагает единство сознания, то есть единство лежащего в его основе общественного бытия, в то время как тактическое сотрудничество может быть вполне возможным, даже необходимым, тогда, когда исторические обстоятельства у различных классов, чье общественное бытие объективно является различным, вызывают к жизни движения, которые, будучи продиктованы самыми разнородными причинами, тем не менее с точки зрения революции временно устремляются в одном направлении. Но если объективное общественное бытие действительно является различным, то эти односторонние движения не могут быть «необходимыми» в том же самом смысле, что и при одинаковой классовой основе. Это лишь означает, что в первом случае одинаковая направленность является общественной необходимостью, чью реализацию, правда, могут эмпирически затруднить разные обстоятельства, но которая в перспективе обязательно должна осуществиться, в то время как во втором случае эту конвергенцию направлений движения вызвала только комбинация различных исторических обстоятельств. Это – милость обстоятельств, которую надо тактически использовать, иначе она будет утрачена, может быть, безвозвратно. Конечно, и возможность подобного сотрудничества пролетариата и полупролетарских слоев и т.д. совсем не случайна. Но его не-

обходимость основывается только на классовом положении пролетариата: поскольку пролетариат способен освободить себя только путем уничтожения классового общества, постольку он вынужден вести свою освободительную борьбу также за все угнетенные, эксплуатируемые слои. Но будут ли последние в отдельных битвах стоять на его стороне или перейдут в лагерь его противников, с точки зрения этих слоев с неясным классовым сознанием является более или менее «случайным». Как было показано выше, это очень сильно зависит от правильной тактики революционной партии пролетариата. Стало быть, тут, где общественное бытие действующих классов является различным, где их связь опосредствована только всемирно-исторической миссией пролетариата, в интересах революционного развития может быть лишь — в теории всегда случайное, а на практике зачастую длительное — тактическое сотрудничество при строгом организационном разделении. Ибо приход полупролетарских и т.д. слоев к пониманию того, что их освобождение зависит от победы пролетариата, является столь продолжительным процессом, а указанные слои подвержены столь большим колебаниям, что выходящее за рамки тактики сотрудничество могло бы стать опасным для судьбы революции. Теперь становится понятным, отчего надо было так остро ставить наш вопрос: присуща ли расслоению внутри самого пролетариата сходная (хотя и выраженная более слабо) градация объективного общественного бытия, классового положения и в соответствии с этим — объективного, вмененного сознания? Или это расслоение возникает только в зависимости от того, легко либо трудно утверждается это истинное сознание класса в отдельных пролетарских слоях, группах и индивидах? Следовательно, определяют ли эти — несомненно, наличествующие — градации в жизненном положении пролетариата только перспективу, в которой будут рассматриваться — несомненно, обнаруживающие различия — сиюминутные интересы, а сами интересы, однако, не только во всемирно-историческом, но и в актуальном и непосредственном плане, хотя для каждого рабочего они не являются познаваемыми в каждый момент, — *сами интересы объективно совпадают?* Или сами эти интересы, из-за объективных различий в общественном бытии, могут расходиться?

Коль скоро вопрос ставится таким образом, то в ответе можно уже не сомневаться. Слова «Коммунистического манифеста», которые почти буквально были воспроизведены в тезисах «О роли коммунистической партии в пролетарской революции» II Конгресса Коминтерна, согласно которым «коммунисты отличаются от остальных пролетарских партий лишь тем, что, с одной стороны, в борьбе пролетариев различных наций они выделяют и отстаивают общие, не зависящие от национальности интересы всего пролетариата; с другой стороны, тем, что на различных ступенях развития, через которые проходит борьба пролетариата с буржуазией, они всегда являются представителями движения в целом»²⁷, — эти слова лишь тогда понятны и осмысленны, когда утверждается единство общественно-экономического бытия для пролетариата. Но тогда то расслоение пролетариата, которое ведет к формированию различных рабочих пар-

тий, к возникновению коммунистической партии, является не объективно-экономическим расслоением пролетариата, а градацией развитости его классового сознания. Отдельные слои рабочих так же мало непосредственно предустановлены своим экономическим существованием к тому, чтобы стать коммунистами, как мало отдельный рабочий рождается коммунистом. Каждый рожденный в капиталистическом обществе и выросший под его влиянием рабочий должен пройти путь более или менее трудных испытаний, чтобы суметь реализовать в самом себе правильное сознание своего собственного классового положения.

Коммунистическая партия борется за классовое сознание пролетариата. Ее организационное отделение от класса в данном случае отнюдь не означает, что она *вместо самого класса борется за интересы класса*. (Подобно тому, как это делали бланкисты). Если она и делает то, что порой случается в ходе революции, то это происходит в первую очередь не ради объективных целей данной битвы (в долгосрочной перспективе они так или иначе могут быть завоеваны или оправданы только самим классом), но во имя стимулирования и ускорения процесса развития классового сознания. Ибо процесс революции – в историческом масштабе – равнозначен процессу развития пролетарского классового сознания. Организационное отрешение коммунистической партии от широкой массы самого класса основано на расчленении класса в соответствии с различиями в развитости сознания; но оно предназначено для того, чтобы способствовать сглаживанию этого расслоения – на достижимом максимально высоком уровне. Организационная самостоятельность коммунистической партии необходима для того, чтобы пролетариат мог непосредственно видеть свое собственное классовое сознание как историческое образование; чтобы в каждом событии повседневной жизни ясно и понятно для каждого рабочего проявлялась та позиция, которую требует интерес класса в целом; чтобы у всего класса было поднято до сознания его собственное существование в качестве класса. В сектантской форме организации «правильное» классовое сознание (поскольку оно вообще способно теплиться при такой абстрактной изоляции) искусственно обособляется от жизни и развития класса, в то время как оппортунистическая форма организации означает нивелирование этого расслоения сознания на самом низком уровне или, в лучшем случае, на уровне среднем. Само собой понятно, что данные фактические действия класса во многом определяются подобным средним уровнем. Но поскольку этот средний уровень не есть нечто такое, что было бы определимо статически и статистически, а со своей стороны является следствием революционного процесса, постольку столь же самоочевидно и то, что организационная опора на преднайденный средний уровень ведет к торможению развития этого процесса, и даже к понижению его уровня. В то же время ясная разработка максимальной возможности, которая объективно дана в определенный момент, то есть организационной самостоятельности сознательного авангарда, сами являются средством выравнивания разрыва между этой объективной возможностью и фактическим средним уровнем состояния сознания, – выравнивания, которое идет на пользу революции.

Организационная самостоятельность является бессмысленной и отбрасывает назад к сектантству, если она не означает одновременно непрерывного *тактического* учета состояния сознания самых широких, самых отсталых масс. Здесь становится зримой функция правильной теории в решении проблемы организации коммунистической партией. Она должна представлять высшую, объективную возможность пролетарской деятельности. Но неотъемлемой предпосылкой для этого является правильное теоретическое понимание. Гораздо меньшую чувствительность, нежели коммунистическая организация, к последствиям ложной теории выказывает оппортунистическая организация, поскольку она является более или менее шатким соединением гетерогенных составных частей для чисто случайных действий, поскольку ее действия будут сдвинуты [в другую колею] расторможенными движениями масс гораздо быстрее, чем партия окажется действительно способной ими руководить; поскольку организационное сплочение партии является, в сущности, иерархией вождей и функционеров с фиксированным механическим разделением труда. (Другой вопрос, что непрерывное ложное применение ложных теорий так или иначе должно повести к краху партии). Как раз глубоко практический характер коммунистической организации, ее сущность как борющейся партии предполагает, с одной стороны, верную теорию, поскольку в ином случае она очень скоро потерпит поражение из-за последствий ложной теории; с другой стороны, эта форма организации производит и воспроизводит правильное теоретическое понимание, когда она сознательно и организационно усиливает восприимчивость организационной формы к последствиям некоторой теоретической установки. Дееспособность и способность к самокритике, к самокоррекции, к дальнейшему теоретическому развитию, стало быть, находятся в нерасторжимой взаимосвязи. Также и в теоретическом плане коммунистическая партия не замещает пролетариат. Коль скоро его классовое сознание, соотносительно с мышлением и деятельностью всего класса, является чем-то процессуальным и текучим, то это должно отразиться в организационном облике этого классового сознания, в коммунистической партии. Лишь с тем отличием, что тут организационно объективирована более высокая степень сознания: более или менее хаотическим подъемам и падениям в развитии сознания самого класса, смене прорывов, в которых приоткрывается далеко превосходящая всякое теоретическое предвидение зрелость классового сознания, полупролетарскими состояниями неподвижности, бескрайнего терпения, исключительно подземного дальнейшего развития, — всему этому противостоит здесь сознательное акцентирование отношения «конечной цели» к актуальному и необходимому сегодня действию²⁸. Процессуальное, диалектическое в классовом сознании, следовательно, в теории партии становится сознательно применяемой диалектикой.

Это непрерывное диалектическое взаимодействие между теорией, партией и классом, эта направленность теории на непосредственные потребности класса вместе с тем отнюдь не означают растворения партии в массе пролетариата. Дебаты о едином фронте обнаружили почти у всех противников этой

тактики нехватку диалектического постижения, нехватку понимания действительной функции партии в развитии сознания пролетариата. Вообще не говорю о тех недоразумениях, когда единый фронт мыслился как немедленное организационное воссоединение пролетариата. Но боязнь, что партия в результате слишком большого приближения к мнимо «реформистским» текущим лозунгам, в результате тактического сотрудничества по конкретному поводу с оппортунистами может утратить свой коммунистический характер, показывает, что в широких кругах коммунистов еще недостаточно упрочилось доверие к правильной теории, к самопознанию пролетариата как познанию его объективного положения на определенной ступени исторического развития, к диалектическому присутствию «конечной цели» в каждом революционно выдержанном текущем лозунге. Эта боязнь, далее, показывает, что коммунисты все еще — сектантским образом — действуют за пролетариат, вместо того, чтобы своей деятельностью обязательно способствовать реальному процессу развития его классового сознания. Ибо такая способность коммунистической партии применяться к тем моментам в жизни класса, когда, по-видимому, начинает бродить верное классовое сознание, хотя и, наверное, в ложной форме, совсем не равносильно тому, что она якобы стремится теперь безусловно выполнять лишь сиюминутную волю масс. Напротив. Именно потому, что она стремится достичь высшего пункта объективно возможного для революционного дела (а сиюминутное волеизъявление масс зачастую есть важнейшая часть, важнейший симптом этого), она временами бывает вынуждена занять позицию вразрез с массами, указать им правильный путь посредством отрицания их теперешнего волеизъявления. Она бывает вынуждена считаться с тем, что верность ее подхода постигается массами только *post festum*, на собственном горьком опыте.

Но ни та, ни другая возможность сотрудничества с массами не должна превращаться в общую тактическую схему. Развитие пролетарского классового сознания (то есть развитие пролетарской революции) и развитие коммунистической партии ведь — с всемирно-исторической точки зрения — являются одним и тем же процессом. Следовательно, в повседневной практике они теснейшим образом взаимно обуславливают друг друга, *но их конкретный рост тем не менее не является одним и тем же процессом, он даже не способен когда-либо выказать далеко идущую параллельность одного и другого развития.* Ибо тот способ, каким разыгрывается данный процесс, та форма, в которой перерабатываются известные объективно-экономические изменения в сознании пролетариата, и прежде всего тот характер, который внутри этого развития приобретает взаимодействие между партией и классом, — все это не может быть сведено к схематическим «закономерностям». Пробуждение партии, ее внешняя, равно как и внутренняя консолидация происходят, конечно, не в вакууме сектантской изоляции, а в рамках исторической действительности, в непрерывном диалектическом взаимодействии с объективным экономическим кризисом и революционизированными им массами. Может статься, как это было, например, в России между двумя революциями, что ход развития предоставит пар-

тии возможность еще до решающих битв доработаться до полной ясности. Но может случиться, как в некоторых странах Центральной и Западной Европы, что кризис так глубоко и так быстро революционизирует широкие массы, что они отчасти становятся коммунистическими еще до того, как завоюют внутреннее, связанные с уровнем сознательности, предпосылки коммунистической организации; таким образом, возникают коммунистические массовые партии, которые только в процессе борьбы должны будут стать действительно коммунистическими партиями, и т.д. Сколь бы разветвленной ни была эта типология партийного строительства, сколь бы непреодолимой ни была в отдельных крайних случаях иллюзия насчет того, что коммунистические партии якобы органически и «закономерно» вырастают из экономического кризиса, но решающий шаг, сознательное, внутренне-организационное сплочение революционного авангарда, то есть действительное возникновение действительной коммунистической партии *остаются, тем не менее сознательным и свободным деянием самого этого сознательного авангарда.* В этом положении дел, если взять только два экстремальных случая, ничего не меняет то, разворачивается ли относительно небольшая, внутренне упроченная партия во взаимодействии с широкими слоями пролетариата в большую массовую партию или же из спонтанно возникшей массовой партии, после преодоления некоторых внутренних кризисов, получается коммунистическая массовая партия. Ибо теоретическая суть всех этих процессов тем не менее остается одной и той же: это преодоление идеологического кризиса, завоевание правильного, пролетарского классового сознания. С этой точки зрения для развития революции одинаково опасны как гипертрофирование данного фактора неизбежности подобного процесса и предположение, что какая-то тактика якобы способна вывести за их собственные рамки ряд акций, не говоря уже о ходе самой революции, путем их принудительного усугубления рамки и к намеченным далеким целям, так и роковая вера в то, что посредством наилучшей акции самая крупная и прекрасно организованная коммунистическая партия сможет добиться чего-то большего, нежели правильным образом возглавить пролетариат в его борьбе за достижение цели, к которой стремится он сам, пусть даже не вполне сознательно. Но, конечно, столь же неверно было бы и здесь брать понятие пролетариата чисто статическим и статистическим способом: Ленин говорил о том, что понятие массы изменяется именно в ходе борьбы. В интересах революции коммунистическая партия выступает как *самостоятельный образ* пролетарского классового сознания. Речь идет о том, чтобы правильно понять ее теоретически в этом двояком, диалектическом отношении: одновременно и как *образ* этого сознания, и как *образ этого сознания*, то есть одновременно в ее самостоятельности и ее субординированности.

5.

Это строгое, хотя и постоянно меняющееся, приспособленное к обстоятельствам разделение тактического и организационного сотрудничества в от-

ношениях между партией и классом приобретает как внутренняя проблема партии форму единства тактических и организационных вопросов. Что до этой внутренней жизни партии, в нашем распоряжении, конечно, в еще большей мере, чем применительно к обсуждавшимся выше вопросам, имеется чуть ли не единственно только опыт российской партии, ее действительные и сознательные шаги в направлении осуществления коммунистической организации. Подобно тому как партии вне России во времена своих «детских болезней» во многом выказывали склонность к сектантскому пониманию партии, точно так же позже они склонялись к пренебрежению «внутренней» жизнью партии в сравнении с ее пропагандистским и организаторским воздействием на массы, с ее «внешней» жизнью. Это, разумеется, тоже «детская болезнь», которая отчасти обусловлена быстрым возникновением крупных массовых партий, почти непрерывной чередой важных решений и действий, необходимостью для партии жить «внешней» жизнью. Но понять причинную последовательность, которая повела к ошибке, — не равносильно тому, чтобы оправдать ее. Тем более не равносильно, поскольку именно верный способ деятельности «вовне» наиболее наглядно показывает, до чего бессмысленным является различие между тактикой и организацией во внутренней жизни партии, как сильно это ее внутреннее единство влияет на внутреннюю взаимосвязь жизни партии, направленной «вовнутрь», с ее жизнью, направленной «вовне» (ведь эмпирически это разделение для каждой коммунистической партии покамест кажется почти непреодолимым как наследство, полученное от той среды, где возникла партия). Поэтому каждый [коммунист] должен на основе непосредственной, повседневной практики вдуматься в то, что организационная централизация партии (со всеми проблемами дисциплины, которые из нее следуют, которые составляют лишь другую ее сторону) и ее способность к тактической инициативе суть взаимно обуславливающие друг друга понятия. С одной стороны, возможность того, что намеченная партией тактика реализуется в массах, предполагает ее самореализацию внутри партии. Не только в том механистическом смысле дисциплины, что центральные органы партии крепко держат в руках ее отдельные части, что последние действуют вовне как настоящие элементы совокупной воли. Но именно в том смысле, что партия становится единым образованием такого рода, что всякая смена направления борьбы проявляется как перегруппировка всех сил, а всякое изменение установки доходит до каждого в отдельности члена партии. В подобном образовании, стало быть, крайне обострена восприимчивость организации к смене направлений, к повышению боеспособности, к отступлению и т.д. Надеюсь, что здесь не нужно разъяснять более подробно, что это отнюдь не означает «рабского повиновения». Ведь очевидным является то, что именно такая восприимчивость скорее всего изобличает ложность отдельных лозунгов, и как раз в их практическом применении, что именно она более всего расширяет возможность здоровой самокритики, повышающей дееспособность [партии]²⁹. С другой стороны, само собой разумеется и то, что прочная организационная сплоченность не только придает

партии способность к действию, но также создает в партии внутреннюю атмосферу, которая позволяет эффективно вмешиваться в события, использовать представляемые ими шансы. Таким образом, проведенная на деле централизация всех сил партии уже благодаря ее внутренней динамике двигает партию вперед, повышает ее активность и инициативность. Между тем чувство недостаточного организационного упрочения неизбежно должно тормозить и парализовать тактические решения и воздействовать даже на фундаментальную теоретическую установку партии. (Достаточно вспомнить, например, о [поведении] КПГ в период капповского путча.)

Для коммунистической партии, – говорится в тезисах об организации III Конгресса Коминтерна, – не бывает времени, когда партийная организация могла бы не быть политически активной». Такая тактическая и организационная перманентность не только готовности к революционной борьбе, но также самой революционной активности, может быть правильно постигнута только при полном понимании единства тактики и организации. Ибо если тактика отделяется от организации, если тактика и организация не рассматриваются как один и тот же процесс развития пролетарского классового сознания, то неизбежным является скатывание понятия тактики к дилемме «оппортунизм или путчизм»: тогда «акция» означает либо изолированное деяние «сознательного меньшинства» с целью захвата власти, либо нечто лишь приспособленное к повседневному желанием масс, нечто «реформистское», в то время как организации приписывается чисто техническая роль «подготовки» акции. (На этом уровне находится концепция Серрати и его сторонников, равно как и концепция Пауля Леви). Однако перманентность революционного положения отнюдь не равносильна тому, что захват власти пролетариатом возможен в любой момент. Она означает лишь то, что вследствие совокупной объективной ситуации в экономике всякому изменению этой ситуации, всякому обусловленному ею движению в массах внутренне присуща революционно конвертируемая тенденция, которая может быть использована для дальнейшего формирования классового сознания пролетариата. Но в этой связи самым первостепенным фактором является дальнейшее внутреннее развитие самостоятельного формирования этого классового сознания, коммунистической партии. Революционность ситуации выражается в первую очередь и нагляднее всего в постоянно убывающей стабильности общественных форм, что обусловлено постоянно убывающей стабильностью равновесия общественных сил и [центров] власти, на чьем сотрудничестве покоится буржуазное общество. Обретение самостоятельности, формирование пролетарского сознания, следовательно, лишь в том случае могут быть осмысленными для пролетариата, если оно, такое сознание, на самом деле *в каждое мгновение воплощает для пролетариата революционный смысл именно этого мгновения*. Верность революционного марксизма, сообразно с этим, в объективно революционной ситуации есть нечто намного большее, нежели сугубо «общая» верность некоторой теории. Именно потому, что теория стала совершенно актуальной, совершенно практической,

она должна в повседневности стать ориентиром для каждого отдельного шага. Но это становится возможным лишь тогда, когда теория полностью слагает с себя свой чисто теоретический характер, когда она становится целиком диалектической, то есть когда она практически снимает всякую противоположность всеобщего и особенного, закона и «подведенного» под него отдельного случая, стало быть, закона и его применения, а тем самым одновременно — всякую противоположность теории и практики. Основанная на отказе от диалектического метода тактика и организация оппортунистов, выражающаяся в «реальной политике», якобы в достаточной мере идет навстречу требованиям дня тем, что она, с одной стороны, ликвидирует прочность теоретических основ, а с другой, — именно в своей повседневной практике впадает в косную схематику своих овеществленных организационных форм и своей тактической рутины, в то время как коммунистическая партия должна как раз сохранить в себе жизненность и дать подтверждение диалектического противоречия в сохранении неприкосновенной «конечной цели» в предельно точном сообразовании с текущими конкретными императивами. Для каждого в отдельности это предполагало бы такую «гениальность», на которую никогда не может рассчитывать революционная реальная политика. Но она никоим образом и не вынуждается к этому, поскольку именно сознательное формирование принципа коммунистической организации является тем путем, каким процесс воспитания может быть сориентирован в этом направлении, в направлении практической диалектики в революционном авангарде. Ибо такое единство тактики и организации, необходимость того, чтобы каждое применение теории, каждый тактический шаг тотчас же получали организационный поворот, являются сознательно используемым принципом коррекции, заостренным против догматического окостенения, которому непрерывно подвержена любая теория, будучи применяема выросшим при капитализме человеком с его овеществленным сознанием. Эта опасность возрастает по мере того, как та же самая капиталистическая среда, которая порождает подобную схематизацию сознания, принимает в своем нынешнем кризисном состоянии все новые формы и становится все более недостижимой для схематического постижения. Ведь то, что правильно сегодня, может быть ложным завтра. Что с определенной вероятностью принесет спасение сегодня, может с несколько большей или меньшей вероятностью стать гибельным завтра. Относительно известных форм коммунистического догматизма Ленин подчеркивал, что «стоит сделать маленький шаг дальше — казалось бы, шаг в том же направлении — и истина превратится в ошибку»³⁰.

Ведь сама борьба против влияния овеществленного сознания является длительным и требующим принятия жестких мер процессом, в котором нельзя закладываться ни на определенную форму такого влияния, ни на содержание определенных явлений. Но господство овеществленного сознания над ныне живущими людьми оказывает на них воздействие именно в этих направлениях. Если овеществление преодолевается в одном пункте, то немедленно возникает опасность, что сознание этого преодоления застынет в новую — также овеще-

ствленную – форму. Например, если перед живущими в условиях капитализма рабочими стоит задача преодолеть иллюзию, будто экономические и правовые формы буржуазного общества составляют «вечную», «разумную», «естественную» среду человека, то есть задача преодолеть то чрезмерное почтение, с каким он относится к привычной ему общественной среде, то после взятия власти, свержения буржуазии в открытой классовой борьбе может стать столь же опасным, как было прежде опасным меньшевистское низкопоклонство перед буржуазией, возникающее в силу этого «коммунистическое чванство», как назвал его Ленин. Именно потому, что правильно понятый исторический материализм коммунистов, в резком противоречии с оппортунистическими теориями, исходит из того, что общественное развитие беспрестанно продуцирует новое, причем в его качественном смысле³¹, каждая коммунистическая организация должна быть настроена на то, чтобы максимально развить свою собственную восприимчивость к новым формам проявления, свою способность учиться на примере всех моментов развития. Она не должна допустить, чтобы оружие, которым вчера была завоевана победа, из-за его притупления сегодня превратилось в препятствие для дальнейшей борьбы. «Мы должны учиться у торговцев», – сказал Ленин в вышеупомянутой речи о задачах коммунистов в условиях новой экономической политики.

Гибкость тактики, ее способность к изменению и приспособлению и крепко сколоченная организация, стало быть, суть лишь две стороны одной и той же вещи. Но этот глубочайший смысл коммунистической организационной формы редко бывает – даже в коммунистических кругах – понят во всей своей важности. Редко, – хотя от ее правильного применения зависит не только возможность правильной деятельности, но также способность коммунистической партии к внутреннему развитию. Ленин снова и снова жестко требовал отказа от всякого утопизма относительно человеческого материала, с которым надо делать революцию и который надо вести к победе: он неизбежно состоит из людей, которые воспитаны в капиталистическом обществе и которые им испорчены. Но отказ от утопических ожиданий или иллюзий никоим образом не означает, что можно фаталистически остановиться на признании этого положения дел. Поскольку всякая надежда на внутреннюю метаморфозу человека является утопической иллюзией, покуда существует капитализм, должны быть выявлены и найдены организационные меры и гарантии, которые способны тотчас же скорректировать наносящие вред последствия данной ситуации, предотвратить их немедленное наступление, устранить появляющиеся в силу этого наросты. Ведь теоретический догматизм есть лишь особый случай тех явлений окостенения, которому непрерывно подвержены любой человек и любая организация в капиталистической среде. Капиталистическое овеществление³² сознания приносит с собой одновременно и сверхиндивидуализацию, и механическое овеществление людей. С одной стороны, не основанное на человеческих свойствах разделение труда подталкивает людей в их деятельности к застылому схематизму, делает из них выполняющие известные функции автоматы, су-

губых рутинеров. Но, с другой стороны, оно гипертрофирует их индивидуальное сознание, которое в силу невозможности для людей в самой их деятельности обрести удовлетворение и самопроявление своей личности становится абстрактным и пустым, превращается в брутальный, завистливый или тщеславный эгоизм. Данные тенденции неизбежно продолжают действовать также в коммунистической партии, которая никогда не выступала с притязанием на внутреннее изменение принадлежащих к ней людей благодаря некоему чуду. Это было бы тем более нелепо, так как необходимость целесообразной деятельности вынуждает каждую коммунистическую партию также к далеко идущему содержательному разделению труда, которое необходимо кроет в себе эти опасности окостенения, бюрократизма, коррупции и т.д.

Внутренняя жизнь партии есть постоянная борьба с этим ее капиталистическим наследством. Решающим организационным средством борьбы может быть лишь вовлечение членов партии в партийную деятельность *в качестве целостных личностей*. Лишь тогда, когда партийная функция не является более должностью, которую выполняют, может быть, с полной самоотдачей и добросовестностью, но именно как должность, когда, напротив, активность членов партии охватывает все виды партийной работы, какие только возможно; лишь тогда, когда в дополнение к этому по возможности имеет место перемена деятельности членов партии, лишь тогда они всей своей личностью вступают в живое соотношение с тотальностью партийной жизни и революции, лишь тогда они перестают быть простыми специалистами, которым неизбежно угрожает опасность внутреннего окостенения³³. Здесь опять-таки также обнаруживается неразрывное единство тактики и организации. Всякая функционерская иерархия в партии, которая абсолютно неизбежна в состоянии борьбы, должна основываться на пригодности определенного типа дарований для выполнения деловых требований определенной фазы борьбы. Коль скоро развитие революции выходит за рамки этой фазы, то совершенно недостаточным для действительного перехода к правильной при данных обстоятельствах деятельности оказывается даже изменение форм организации (например, переход от нелегальности к легальности). Одновременно должна последовать перестройка функционерской иерархии в партии; отбор кадров должен быть в точности приспособлен к новому способу борьбы³⁴. Само собой разумеется, что это не может произойти без «ошибок» или кризисов. Коммунистическая партия была бы фантастически-утопическим островом блаженства в море капитализма, если бы ее развитию не угрожали постоянно такие опасности. Решающе новое в ее организации заключается в том, что она в сознательной, во все более сознательной форме борется против этих внутренних опасностей.

Когда каждый член партии, таким образом, всей своей личностью, всем своим существованием растворяется в жизни партии, то в ходу находится тот же самый принцип централизации и дисциплины, который должен обеспечивать живое взаимодействие между волей членов партии и волей партийного руководства, реализацию воли и желаний, импульсов и критики членов партии по

отношению к ее руководству. Именно в силу того, что каждое решение партии должно преломиться в деятельности ее членов, что из каждого лозунга должны проистекать деяния отдельных членов партии, в которых на карту поставлено все их физическое и моральное существование, — в силу этого они не только в состоянии, но прямо-таки обязаны тотчас же вмешиваться [в события] своей критикой, моментально обозначать свой опыт, свои сомнения и т.д. А если партия состоит только из изолированной от массы обыкновенных членов иерархии функционеров, если члены партии могут повседневно лишь наблюдать со стороны за действиями функционеров, то среди членов партии распространяется известное, состоящее из слепого доверия в смеси с апатией, равнодушие в отношении повседневной деятельности партии. Их критика в лучшем случае может быть критикой *post festum* (на съездах и т.п.), которая редко оказывает определяющее влияние на действительное направление действий в будущем. Напротив, деятельное участие всех членов партии в ее текущей жизни, необходимость всей их личностью включаться в каждую акцию партии есть единственное средство, которое, с одной стороны, вынуждает партийное руководство к тому, чтобы сделать по-настоящему понятными свои решения членам партии, убедить последних в их правильности, поскольку в ином случае они окажутся неспособными их правильно осуществить. (Чем лучше организована партия, чем важнее те функции, которыми наделяется каждый ее член, например, как член партийной фракции в профсоюзе и т.д., тем сильнее такая необходимость). Чем глубже укореняются эти тенденции, тем больше исчезает грубое и безусловное противопоставление вождя и массы, переживавшее из структуры буржуазных партий; причем еще более сильное попутное воздействие оказывает смена функционеров в иерархии. И покамест неизбежная критика *post festum* все больше превращается в обмен конкретным и общим, тактически и организаторским опытом, который потом также все сильнее ориентируется в будущее. Ведь свобода, как это уяснила уже немецкая классическая философия, есть нечто практическое, представляет собой деятельность. И лишь когда коммунистическая партия станет миром деятельности для каждого из своих членов, она сможет действительно преодолеть созерцательную роль буржуазного человека по отношению к необходимости непостижимых событий и ее идеологическую форму — формальную свободу буржуазной демократии. Отделение прав от обязанностей является возможным только при отделении активных вождей от пассивной массы, при деятельности вождей, *замещающей* массу, то есть при фаталистически-контемплативной установке массы. Но истинная демократия, упразднение отделения прав от обязанностей никоим образом не есть формальная свобода, а есть внутренне связанная, солидарная *деятельность* членов совокупной воли.

Весьма пресловутый и весьма одиозный вопрос о «чистках» в партии является лишь негативной стороной той же самой проблемы. Здесь так же, как и в других вопросах, должен быть пройден путь от утопии к действительности. Так, например, требование одного из 21 условий приема в Коминтерн, сформулированных его II Конгрессом относительно проведения таких чисток, время от

времени каждой легальной партией выказало себя как утопическое требование, несовместимое с фазой развития, переживаемой возникающими на Западе массовыми партиями. (III Конгресс высказался также по этому вопросу намного сдержаннее). Однако, несмотря ни на что, выставление данного требования отнюдь не было «ошибкой». Ибо оно ясно и четко намечает *направление*, в котором должно идти внутреннее развитие коммунистической партии, даже если форма проведения этого принципа будет определяться историческими обстоятельствами. Именно потому, что вопрос об организации является самым глубоким и самым духовным вопросом революционного развития, безусловно необходимым было внесение подобных проблем в сознание революционного авангарда, даже если они в данный конкретный момент не могли получить практического разрешения. Развитие большевистской партии, однако, великолепным образом показывает практическое значение этого вопроса; но оно показывает между прочим и то, как это следует из нераздельного единства тактики и организации, следует не только для внутренней жизни самой партии, но также для ее отношения к широким массам всех трудящихся. В России очищение партии в зависимости от переживаемых ею различных этапов развития происходило самым разным образом. В ходе последней чистки, которая проводилась осенью прошлого года, во многом применялся крайне интересный и значимый принцип, в соответствии с которым в чистке использовались опыт и суждения беспартийных рабочих и крестьян, то есть эти массы привлекались к работе по очищению партии. Не в том смысле, что партия теперь стала слепо принимать на веру каждое суждение этих масс, а в том смысле, что их подсказки и обличения серьезно учитывались при исключении из партии коррумпированных, бюрократизированных, отчужденных от масс и революционно ненадежных элементов³⁵.

Так, на высокой стадии развития коммунистической партии это интимнейшее, внутреннее партийное дело обнаруживает теснейшую связь между партией и классом. Оно показывает, в какой большой мере резкое организационное отделение сознательного авангарда от широких масс есть всего лишь момент единого, но диалектического процесса развития всего класса, развития его сознания. Но одновременно оно показывает, что чем яснее и энергичней этот процесс опосредствует необходимости данного мгновения с их историческим значением, тем яснее и энергичней отдельный член партии в своей индивидуальной деятельности постигает и использует этот процесс, разворачивает и обсуждает его. Подобно тому, как партия в качестве целого снимает овеществленные разделения по нациям, профессиям и т.д., по формам жизнепроявления (экономика и политика) посредством своей деятельности, направленной на революционное единство и сплоченность, дабы установить истинное единство пролетарского класса, точно так же для своего отдельного члена она именно благодаря своей крепко сколоченной организации, благодаря проистекающей из нее железной дисциплине, благодаря своему требованию к членам партии включаться [в ее деятельность] всей своей личностью, — благодаря всему этому она разрывает овеществленную пелену, которой в капиталистическом обще-

стве окутано сознание индивида. При всем том, что это длительный процесс, что мы находимся в его начале, мы не можем и не должны ставить барьеры перед стремлением со всей возможной на сегодня ясностью познать в качестве требования к классово сознательному рабочему тот *принцип*, который тут обнаруживается, приближающееся «царство свободы». Как раз потому, что возникновение коммунистической партии может быть лишь сознательно совершенным деянием классово сознательных рабочих, каждый шаг в направлении правильного познания является здесь также шагом его осуществления.

Сентябрь 1922 года.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Карл Маркс. Нищета философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. – С. 146.

² Rosa Luxemburg. Massenstreik, Partei und Gewerkschaften // Luxemburg R. Politische Schriften. – Leipzig: Reclam, 1970. – S. 193.

³ Ibid. – S. 195. – Относительно этого вопроса, а также других вопросов, которые будут рассматриваться позже, см. весьма интересную статью Й. Ревая «Коммунистическая самокритика и прецедент Леви». // Kommunismus. – Jg. II. – № 15-16. – Разумеется, для подробной дискуссии с ним здесь нет никакой возможности.

⁴ Относительно последствий такой ситуации ср. критику Лениным брошюры Юниуса, а также позиций немецких, польских и голландских левых во время мировой войны, в сборнике «Против течения». Но даже программа «Спартака» все еще при обрисовке хода революции рассматривает задачи пролетариата достаточно утопически и не опосредствованно. См.: Bericht ueber Gruendungs-parteitag der KPD. – S. 51.

⁵ Ср. в качестве образца методологически правильной, сориентированной на организационные вопросы критики речь Ленина на XI съезде РКП (б), где он ставит в центр анализа несостоятельность в экономических вопросах также тех коммунистов, которые были проверены в прежних сражениях, и где отдельные случаи выступают в качестве симптомов таковой. Само собой разумеется, что это никоим образом не снижает остроты критики в адрес отдельных лиц.

⁶ См. предшествующую статью.

⁷ Ср. в этой связи полемику Розы Люксембург с предложенной Давидом резолюцией майнцского партайтага: Rosa Luxemburg. Massenstreik etc. // Luxemburg R. Politische Schriften. – S. 109 ff. См. также ее рассуждения в программной речи на учредительном съезде КПГ относительно «библии» легализма – предисловия Энгельса к «Классовым битвам»: Op. cit. – S. 22 ff.

⁸ Подобные взгляды не являются простым следствием так называемого замедления темпов развития революции. Ленину уже на I Конгрессе Коминтерна заявил, что «борьба будет столь стремительна, что сознание рабочих масс не будет поспевать за таким развитием» [Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 37. – С. 507]. Также тезис в программе «Спартака», что компартия отказывается от взятия власти до тех пор, пока не потерпит полный

провал буржуазная и социал-демократическая «демократия», исходит из того представления, что объективный крах буржуазного общества может наступить раньше, чем утвердятся революционное классовое сознание пролетариата. См.: Bericht ueber den Gruendungsparteitag. – S. 516-517.

⁹ Хорошая сводка их высказываний на этот счет содержится в «Gegen den Strom», S. 516-517. – См.: Г.Зиновьев и Н.Ленин. Против течения. – Петроград: 1918. – С. 534-536. – См. также: В.И.Ленин. Империализм и раскол социализма // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 30. – С. 169-172.

¹⁰ Ср. статью «Классовое сознание».

¹¹ Gegen den Strom. – S. 413.- См. Г.Зиновьев и Н.Ленин. Против течения. – С. 425. – См. также: В.И.Ленин. Итоги дискуссии о самоопределении // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 30. – С. 54.

¹² Не надо понимать сказанное так, что для России этот вопрос окончательно решен. Напротив, он существует до тех пор, пока длится борьба с капитализмом. Только в России он принимает другие (и, видимо, более слабые) формы, чем в Европе, сообразно меньшему влиянию капиталистического способа мышления и восприятия на пролетариат. Относительно этой проблемы см.: В.И. Ленин. «Детская болезнь левизны» в коммунизме // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 41. – С. 83-90.

¹³ Фридрих Энгельс. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. – С. 295.

¹⁴ См. статью «Изменение функций исторического материализма».

¹⁵ 15 Lew Trotzki. Terrorismus und Kommunismus. – S. 82. – Я считаю отнюдь не случайным, правда, не в филологическом смысле слова, то, что полемика Троцкого с Каутским повторяет в политической области существенные аргументы полемики Гегеля с теорией познания Канта. Ср.: Hegel G.W.F. Werke. Bd. XV. – S. 504. – Впрочем, Каутский позже сформулировал тезис, что закономерность (die Gesetzmäßigkeit) капитализма будет иметь безусловную значимость в будущем, даже при невозможности конкретного познания тенденций развития. – Kautsky K. Die proletarische Revolution und ihr Programm. – S. 57.

¹⁶ Карл Маркс. Классовая борьба во Франции // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 7. – С. 80.

¹⁷ Ср. методологию этики у Канта и Фихте; при ее фактической разработке этот индивидуализм был существенно ослаблен. Но Фихте, например, подчеркивает, что весьма родственная Канту формулировка «ограничивай свою свободу так, чтобы другой также рядом с тобой мог быть свободен», – имеет (в его системе) не абсолютную, а лишь «гипотетическую значимость». – J.G.Fichte. Grundlage der Naturrecht. № 7, IV // Fichte J.G. Werke (neue Ausgabe). Bd. 2. – S. 93.

¹⁸ Фридрих Энгельс. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. – С. 170 и далее; см. особенно с. 174-175.

¹⁹ Max Weber. Wirtschaft und Gesellschaft. – S. 169.

²⁰ Хорошее описание этой формы организации можно найти в тезисах об организации III Конгресса Коминтерна (II,6). Она метко сравнивается там с организацией буржуазного государства.

²¹ Фридрих Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. – С. 159 и далее.

²² Карл Маркс. Критика Готской программы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. – С. 19.

- ²³ В.И. Ленин. Детская болезнь «левизны» в коммунизме // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 41. – С. 7.
- ²⁴ N. Bucharin. Klasse, Partei, Fuehrer // Die Internationale. – Berlin: 1922. – IV, 22.
- ²⁵ Ibid.
- ²⁶ Относительно этого понятия ср. статью «Классовое сознание».
- ²⁷ Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.4. – С. 437.
- ²⁸ См. о соотношении конечной цели и сиюминутной деятельности статью «Что такое ортодоксальный марксизм?».
- ²⁹ «К политике и партиям применимо – с соответствующими изменениями – то, что относится к отдельным людям. Умен не тот, кто не делает ошибок. Таких людей нет и быть не может. Умен тот, кто делает ошибки не очень существенные, и кто умеет легко и быстро исправлять их». (В.И. Ленин. Детская болезнь «левизны» в коммунизме // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 41. – С. 18).
- ³⁰ В.И. Ленин. Детская болезнь «левизны» в коммунизме // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 41. – С. 89.
- ³¹ Уже дебаты о накоплении капитала концентрировались вокруг этого пункта. Равно как и еще более острые дискуссии о войне и об империализме. Ср. полемику Зиновьева с Каутским: *Gegen den Strom*. – S. 321. – См. также особенно четкие высказывания Ленина о государственном капитализме в речи на 11-м съезде большевистской партии: «Государственный капитализм в таком виде, какой мы имеем у себя, ни в какой теории, ни в какой литературе не разбирается по той простой причине, что все обычные понятия, связанные с этими словами, приурочены к буржуазной власти в капиталистическом обществе. А у нас общественность, которая с рельсов капиталистических соскочила, а на новые рельсы еще не вошла, но руководит этим государством не буржуазия, а пролетариат. <...> Государственный капитализм, это – тот капитализм, который мы сумеем ограничить, пределы которого мы сумеем установить, этот государственный капитализм связан с государством, а государство это – рабочие, это – передовая часть рабочих, это – авангард, это – мы». (Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. – С. 85).
- ³² Ср. в этой связи статью «Овеществление и сознание пролетариата».
- ³³ Стоит в этой связи прочесть очень интересный раздел о партийной прессе в организационных тезисах III Конгресса Коминтерна. В пункте 48 совершенно четко высказано это требование. Но на этом принципе основана и вся техника организации, например, отношение парламентской фракции к ЦК, смена легальной и нелегальной работы и т.д.
- ³⁴ Ср. в этой связи речь Ленина на всероссийском съезде рабочих-металлистов от 06.03.1922, а также его выступление на 11 съезде партии относительно последствий НЭПа для партийной организации. – См.: В.И. Ленин. О международном и внутреннем положении Советской республики. Речь на заседании коммунистической фракции Всероссийского съезда металлистов 6 марта 1922 г. // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. – С. 1-16. – См. также: В.И. Ленин. Политический отчет ЦК РКП (б) XI съезду партии // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 45. – С. 73-116.
- ³⁵ Ср. статью Ленина в «Правде» от 21.09.1921. Без дальнейших комментариев очевидно, что это организационное мероприятие одновременно является блестящим тактическим мероприятием для повышения авторитета коммунистической партии, для упрочения ее отношений с трудящимися массами. – См.: В.И. Ленин. О чистке партии // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 44. – С. 122-124.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

Авенариус Р. – 212
Адлер В. – 19
Адлер Ф. – 19
Адлер М. (Adler M.) – 38, 77, 113, 114, 126
Адорно Т.А. – 42, 43
Аквинский, Фома – 204
Альтюссер Л. – 38, 51
Андерсон П. – 13
Ансельм Кентерб. – 293
Аристотель – 177, 204, 259, 300
Архимед – 275
Асмус В.Ф. – 16

Б

Батищев Г. – 50
Байерсдёрфер К. – 27, 28, 36
Баумгартен Ф.Ф. – 18
Бауэр Б. – 293, 297
Бауэр О. – 19, 63, 131, 132, 136-138, 143, 362
Бахофен – 299
Беер-Хоффман – 18
Беме Я. – 206
Бентам – 300
Бергсон А. – 203, 300
Бердяев Н.А. – 9, 13, 19, 66
Бёрк Э. – 201
Беркли – 205, 222, 291
Бернштейн Э. – 63, 81, 97, 107, 111, 130, 138, 139, 143, 265, 307, 351, 358, 359, 373, 389
Бергбом Ф. – 201, 290
Бессонов Б. – 12
Блох Э. – 16, 244, 275, 302
Блюм ("Тезисы Блюма") – 89, 90, 94, 95, 96, 97, 388

Бортштибер Г. – 18
Бордиг – 74
Брандлер – 88
Бриан-Мильеран – 307
Брик – 15
Бринкман К. – 44
Булгаков С.Н. – 19
Бухарин Н. – 92, 96, 288, 302, 330
Быховский Б.Э. – 16
Бэкон Ф. – 206, 293
Бюхер К. – 289

В

Вагнер А. – 19
Варга О. (Varga O.) – 60, 69
Варский – 347
Вебер М. – 14, 16, 18, 19, 21, 22, 23-28, 36, 43, 49, 53, 55-56, 67-68, 71, 177, 190-191, 241, 289, 290, 298, 301, 384
Веблен Т. – 19
Вико Д. – 205
Виндельбанд В. – 212, 292
Виттфогель – 92, 97
Вольтер – 12, 201
Вундт В. – 203

Г

Галилей – 225
Гаман – 203
Гваттари Ф. – 7, 8
Геббель – 14
Гегель Г.В.Ф. (Hegel G.) – 12, 16, 49, 67, 71, 81-83, 93, 97, 101, 103, 118-121, 126, 127, 139, 143, 144, 157, 176, 216, 218, 221, 228-231, 233-235, 245, 256, 261, 263, 272, 282, 285, 287-288, 290, 293-298, 302, 313, 330
Гераклит – 263, 300
Герцберг Г. 43
Гесс М. – 81, 92-94, 97
Гете И.В. – 294
Гильфердинг Р. – 19, 126, 127
Гоббс – 205, 293-294
Голль, де – 7

Гольдман Л. – 82
Горден М. – 18
Горький М. – 11
Готтль – 289
Грабенко Е.А. – 14, 15, 18
Грамши А. – 38
Гусс Э. – 28
Гуссерль Эд. – 28, 292

Д

Давыдов Ю. – 12
Дворжак – 240
Деборин А. – 33
Декарт Р. – 205, 221, 291, 293
Делез Ж. – 7, 8
Демель Р. – 18
Демокрит – 293
Демпф – 43
Дессауэр М. – 17
Джентиле Д. – 19
Дзержинский Ф.Э. – 12
Дильтей В. – 31, 43, 54, 81, 240
Дицген – 101-102
Достоевский Ф.М. – 22, 61
Дюринг ("Анти-Дюринг") – 37, 106, 251, 299, 333, 345, 403
Дюркгейм Э. – 19

Е

Еллинек – 202
Ельцин Б.Н. – 9

Ж

Жижек С. – 42, 43

З

Земляной С.Н. – 7, 65-66, 68
Зиммель Г. (Simmel G.) – 16, 19, 20, 21, 22, 43, 71, 190, 243, 297

Зиновьев Г. – 18, 31, 74, 76, 127, 364, 403, 404
Зон-Ретель А. – 38, 41, 43
Зюганов Г.А. – 9
Зюсман М. – 96
Зомбарт В. – 61, 289, 307

И

Иисус Христос – 11, 14
Ильенков Э. – 34, 38, 45,

К

Кант И. – 23, 39, 57, 59-61, 81, 118, 119, 127, 138, 195, 204, 207, 208, 214-218, 222-225, 227-229, 246-247, 276-277, 280-282, 290-295, 297, 301, 315, 403
Kammier J. – 66, 69
Карлейль Т. – 163, 272, 294, 297, 304
Каутский К. – 19, 81, 81, 301, 316, 317, 336, 354, 358, 362, 371, 381, 403, 404
Кемаль – 345
Кассирер П. – 293, 294
Кейнс Дж.М. – 19
Кельзен – 202, 291
Кеплер – 225
Керр Л. – 18.
Коген Г. – 17
Кольман Э. – 16
Кондорсе – 296
Конт О. – 296
Коперник – 315, 337
Корнель П. – 259
Корш К. – 30, 31, 33, 34, 38, 39, 41, 67, 89
Кронер Р. – 81
Кропоткин П.- 12
Кроче Б. – 19
Кун Б. – 17, 61, 73, 74, 76, 89
Кунов (Супов) – 126, 127, 156
Кунфи Ж. – 17
Кузанский Н. – 35
Кьеркегор С. – 14, 71, 81

Л

- Ланге Ф. – 293
 Ланднер Е.- 76, 88
 Ландьел Й. – 14
 Ласк Э. – 16, 23, 31, 212, 291, 292, 295, 302
 Лассаль – 92, 93, 95, 96, 143, 241, 277, 288, 300, 301
 Леви П. – 346-347, 396, 402
 Лёвит К. (Loewith.) – 55, 68, 88
 Лейзеганг Г. – 43
 Лейбниц Г.В. – 205, 210, 229, 291, 292
 Ленин В.И. – 11, 12, 18, 19, 24, 29, 30, 31, 32, 48, 60, 67, 73, 74, 75, 79, 81, 87, 89, 91, 99, 101, 127, 135, 301, 302
 Ленш – 307, 358
 Леске М. – 38, 40, 67
 Лившиц М. – 94, 95
 Локк Дж. – 205, 222
 Лукач Г. (Lukacs G.) – 8, 12-16,
 Луначаский А.В. – 77
 Люксембург Р. – 44, 63, 71, 76, 99, 128, 130-144, 177, 178, 201, 265, 290, 294, 300, 320, 341, 346-359, 361, 362, 364, 368, 371, 372, 373, 383, 402

М

- Маймон С. – 211, 282, 292, 295
 Мамардашвили М.К. – 34, 38, 43-46, 48-49, 68,
 Манн Т. – 16, 18
 Манн Г. – 18
 Маннгейм К. – 17
 Маркс К. – 13, 14, 19, 20, 21, 22, 23, 70, 78, 79, 81-83, 85, 86, 91-97, 100-107, 109-112, 115, 117-122, 125-140, 143, 144, 145-149, 154-156, 158, 160, 161, 167-170, 172-178, 180-183, 185, 187, 188, 189, 193, 196, 198, 200, 205, 218, 219, 221, 223, 236, 237, 239, 243, 246, 251, 252, 255, 258, 261-263, 266, 271, 272, 280, 281, 283, 286-287, 289, 290, 291, 294, 297, 299-302, 306, 308, 309, 311-313, 315, 317-319, 321-324, 330-333, 335, 337-339, 354-355, 366, 373, 382, 385, 402-404.
 Маркузе Г. – 8
 Маркус Д. – 50-53
 Маслов П. – 88
 Масон-Урсель М. – 43
 Мах Э. – 212
 Маяковский В. – 15
 Мейстер Экхарт – 296

Местр, де Ж. – 14
Мерло-Понти М. – 23
Меринг Ф. – 95, 148, 299, 317
Mills C.W. – 23
Молешотт Я. – 302
Мор Т. – 177
Мур Дж. – 19
Мюнцер Т. – 274

Н

Наполеон – 317
Нарский И. – 12
Некрасов Н.А.- 15
Неусыхин А. – 23
Ницше Фр. – 270, 297
Новалис – 234

О

Оруэлл Дж. – 65.
Ортега-и-Гассет – 43

П

Панаев – 15
Паннекус – 74, 336, 358, 359, 368, 371
Парвус – 307
Пастернак Б. – 17
Петухов В. – 66
Pinkus T. – 66
Preuss – 290
Платон – 34, 177, 204, 231, 282, 285, 293
Плеханов Г. – 81, 95, 100-101, 224-225, 228, 294, 296-298,
Поцелуев С.П. – 13, 66
Преториус Э. – 18
Пригожин И. – 8
Прудон П. – 115, 134, 137, 246, 323, 335
Путин В.В. – 9

Р

Рассел Б. – 19
 Реваи Й. (Revai J.) – 89, 302, 402
 Реннер К. – 19
 Ригль А. – 240
 Рикардо Д. – 113, 131-134, 160, 169, 201, 305, 321
 Риккерт Г. – 16, 23, 24, 114, 212, 238-242, 283, 292, 297
 Роздольский Р. – 19, 114, 212
 Руссо Ж.-Ж. – 12, 226, 315
 Рюле – 359

С

Сабо Э. 20, 71, 151
 Савинков Б. – 339
 Самуэли – 72
 Сартр Ж.-П. – 38
 Серрати – 359
 Сиджвик Г. – 19
 Сисмонди – 114, 134, 136, 163, 239, 321
 Смит А. – 132, 146, 305
 Somlo F. – 291
 Сорель Ж. – 71
 Сократ – 270
 - Спенсер – 296
 Спиноза Б. – 11, 205, 209, 229, 231, 234, 291, 293,
 Сталин И.В. – 60, 74, 87, 88, 92
 Стречи Л. – 19
 Струве П. – 307
 Стыкалин А.С. – 66
 Сурио Э. – 43

Т

Тейлор 58, 184, 194
 Теннис Ф.- 19, 221? 291, 293
 Тынянов Ю. – 13
 Тисе И. (премьер-министр) – 15
 Тальгеймер – 88
 Террачини – 74
 Толстой Л. – 273

Троцкий Л. – 352, 381, 403

Тьер 14

Туган-Барановский М. – 19, 63, 137, 138, 199, 307

У

Унамуно М. де – 20

Ф

Файхингер Х. – 212

Федин К. – 11, 66

Фейербах – 47, 79, 81, 93, 101, 104, 120, 138, 173, 269, 271, 272, 276, 280, 283, 291, 293, 298, 299, 301, 302, 332

Фихте И.Г. (Fichte) – 14, 61, 72, 93, 118, 119, 211, 213, 214, 221, 227, 229, 244, 276, 292, 294, 295, 297, 403

Фишер Р. – 88

Флудд – 206

Франк С.Л. – 19

Франк Б. – 18

Франлин – 177, 301

Фридрих Великий – 317

Форлендер К. – 101

Форстер И.М. – 19

Фрейд З. – 45

Фрислянд – 346

Х

Хабермас Ю. (Habermas J.) – 54, 59, 68

Хайдеггер М. – 82, 84

Хаузер А. – 17

Хевеши М.А. – 12, 66

Хольст Р. – 74

Хорти (адмирал) – 15, 88, 89

Хуго Г. (Hugo G.) – 201-201, 290, 301

Ц

Цеткин К.- 347, 359

Циммервальде – 359

Ципко А.С. – 12, 66

Ч

Черноморский П. – 10

Ш

Шекспир В. – 260

Шелер М. – 20

Шеллинг Ф. – 83, 231, 295

Шиллер Фр. – 226, 228, 294, 295

Шиффлер К. – 18

Шопенгауэр А. – 103, 176, 282

Шлегель Фр. – 295-296

Шмидт К. – 97, 354

Шомло Б. – 16

Шпанн О. – 97

Шпенглер О. – 43, 270

Шпет Г. – 298

Шталь Г. – 201

Штаммлер Р. – 19, 38, 202, 292

Штрёбель – 359

Э

Эккштейн – 131

Энгельс Ф. – 13, 19, 20, 26, 31, 34, 36-38, 46, 51, 67-68, 79, 80, 91, 94, 97, 100, 101, 106, 107, 109, 117, 120, 125-127, 143-146, 148, 156, 169, 176-178, 195, 197, 222, 223, 251, 252, 260, 272, 280, 301, 302, 309, 311, 312, 315, 320, 322, 324, 329-331, 333, 335, 345, 354, 356, 364, 373, 379, 381, 383, 385, 402-404

Эрнст П. – 16, 18, 22

Эпикур – 233, 293

Эсхил – 260

Ю

Юм Д. – 205, 222, 291

Я

Якоби – 276

Ямвлинский Г. – 66

Яси О. – 16, 20

Научное издание

Георг Лукач

***История и классовое сознание.
Исследования по марксистской диалектике***

пер. с нем. С.Н. Земляного

Художественное оформление –

А. Эльконин

Оригинал-макет –

А. Лапкина

Корректор –

А. Люсый

«Логос-Альтера»

ООО издательство “Ессе homo”

Оптовые закупки:

Москва, Волхонка, 14

Тел: 8-916-1588059

E-mail: germes@land.ru, tchubarov@rambler.ru

Сайт издательства: www.anthropologia.ru

Подписано в печать 15.08.2003. Формат 60х90/16. 26 п.л.

Бумага офсетная №1, Гарнитура NewtonС,

Печать офсетная. Тираж 1500 экз.

Зак. 4518

**Отпечатано с готовых диапозитивов
в Академической типографии «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12**



Георг Лукач

Взаимосвязь между отрицанием "обычного хода вещей", стремлением к достижению "реальности", к "иному бытию", с одной стороны, и формированием "нового комплекса субъективности", с другой, — эта взаимосвязь вновь придала актуальность и притягательность идеям гениального марксистского теоретика XX века Георга (Дьёрдя для соотечественников из Венгрии) Лукача (1885-1971), ставшего одним из основоположников т.н. "неомарксизма" или "западного марксизма"...

Его легендарная книга "История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике" (1923, 1968 и сл.), стала политическим бестселлером в Германии, Франции, Италии, Великобритании, США; она была переведена на разные языки, опубликовано множество посвященных ей работ. И только СССР оставался незатронутым этим бумом популярности работы молодого Лукача.

Перевод на русский язык этой книги, оставшейся прежде одним из прискорбных, ничем иным невосполнимых "белых пятен" в отечественной общественно-политической науке, я имею честь представить российским читателям.

С.Н. Земляной
Из Предисловия

